جامعة اليرموك
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في وجوه النشاط الاقتصادي

Economic "*Makasidi*" Thought by Imam Alghazali and Alshatiby And its Impact on the Economic Activities

حقل التخصص: الاقتصاد والمصارف الإسلامية

إعداد الطالب:
ماجد بن هلال بن حمدان الحجري

إشراف:
الأستاذ الدكتور عبد الجبار حمد عبيد السبهاني

الرقم الجامعي: 2008270018

الفصل الصيفي عام 2013 / 2014م

بسم الله الرحمن الرحيم

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في وجوه النشاط الاقتصادي

إعداد:

ماجد بن هلال بن حمدان الحجري

ماجستير الفقه وأصوله، جامعة آل البيت، عام 2003م، بتقدير جيد جداً

بكالوريوس القضاء الشرعي، معهد القضاء الشرعي، سلطنة عُمان، 1991م، بتقدير جيد جداً

رسالة دكتوراه قدمت استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اختصاص الاقتصاد والمصارف الإسلامية

وافق عليها أعضاء لجنة المناقشة السادة:

1- أ.د. عبد الجبار حمد عبيد السبهاني.........................مشرفاً (رئيساً)

أستاذ دكتور في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية – جامعة اليرموك

2- أ.د. نجاح عبد العليم أبو الفتوح....................................عضواً

أستاذ دكتور في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية – جامعة اليرموك

3- أ.د. ذياب عبد الكريم عقل المحارمة...............................عضواً

أستاذ دكتور في كلية الشريعة – الجامعة الأردنية

4- د. زكريا محمد فالح القضاة...عضواً

أستاذ مشارك في قسم الفقه وأصوله – جامعة اليرموك

5- د. عماد رفيق خالد بركات...عضواً

أستاذ مشارك في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية – جامعة اليرموك

تاريخ تقديم الأطروحة: 22 / 5 / 2014م

الإهداء

إلى رسول البشرية ومعلم الإنسانية سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى روح والدي العزيز ووالدتي الغالية

إلى فلذات الأكباد أحبائي أولادي وبناتي الأعزاء

إلى إخوتي وأخواتي جميعاً

إلى كل طالب للعلم ومحب للعلماء

إلى طلبة الاقتصاد والمصارف الإسلامية في الدول العربية والإسلامية

أهدي هذه الرسالة

الباحث

الشكر

أشكر اللَّه العلي القدير على ما أكرمني به من إتمام هذه الأطروحة

كما أشكر أستاذي الفاضل ومشرفي الكريم الأستاذ الدكتور عبد الجبار حمد عبيد السبهاني، لما لملاحظاته القيمة ومتابعته الدؤوبة من أثر واضح في إتمام هذه الأطروحة وظهورها بالشكل الذي هي عليه

كما أتقدم بجزيل الشكر والتقدير ووافر الاحترام إلى أعضاء لجنة المناقشة السادة الأساتذة:

الأستاذ الدكتور نجاح عبد العليم أبو الفتوح الأستاذ في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، والأستاذ الدكتور ذياب عبد الكريم عقل المحارمة الأستاذ في كلية الشريعة – الجامعة الأردنية، والدكتور زكريا محمد فالح القضاة الأستاذ المشارك في قسم الفقه وأصوله – جامعة اليرموك، والدكتور عماد رفيق خالد بركات الأستاذ المشارك في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية – جامعة اليرموك

لما تحمَّلوه من عناء القراءة، ولتفضلهم بالموافقة على تحكيم وتقييم هذه الأطروحة

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الدكتور عامر العتوم رئيس قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية على جهوده في النهوض بقسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية.

كما أشكر كل من ساعدني في إتمام هذه الدراسة أو قدم إليَّ خيراً أو معروفاً

فلكم جميعاً جزيل الشكر والتقدير ووافر الاحترام

وجزى اللَّه الجميع عني خير الجزاء

الباحث

قائمة المحتويات

قائمة الأشكال

الملخص باللغة العربية

الحجري، ماجد بن هلال بن حمدان، "الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في وجوه النشاط الاقتصادي"، أطروحة دكتوراه، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، إربد، 2014م، بإشراف الأستاذ الدكتور: عبد الجبار حمد عبيد السبهاني.

هدفت الدراسة إلى بيان أبرز الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان الغزالي والشاطبي، بالإضافة إلى بيان أثر هذه الأفكار في ضبط وتوجيه وجوه النشاط الاقتصادي في الاستهلاك والإنتاج والتوزيع والتبادل.

ولتحقيق هذا الهدف فقد اشتملت الدراسة على خمسة فصول، اشتمل الفصل التمهيدي على التعريف بالإمامين الغزالي والشاطبي، فيما اشتمل الفصل الأول على دراسة الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في توجيه الاستهلاك، واشتمل الفصل الثاني على دراسة الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في توجيه الإنتاج، واشتمل الفصل الثالث على دراسة الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في توجيه التوزيع، وجاء الفصل الرابع بعنوان: الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في توجيه التبادل.

وقد تمثلت مشكلة الدراسة في الحاجة إلى تناول الفكر الاقتصادي المقاصدي الذي قدمه الإمامان الغزالي والشاطبي وأثره في وجوه النشاط الاقتصادي، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي من خلال الوقوف على الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان بالإضافة إلى تحليلها وبيان أثرها في وجوه النشاط الاقتصادي.

وقد خلصت الدراسة إلى أن الإمامين الغزالي والشاطبي قدما عدداً من الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي لها أثر واضح في ضبط وتوجيه وجوه النشاط الاقتصادي، ومن هذه الأفكار فكرة الحاجات الشرعية المنضبطة بضوابط الشريعة الإسلامية، حيث كان لهذا المفهوم أثر واضح في ضبط الاستهلاك. وكذلك فكرة سلَّم الأولويات الإسلامية (الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات)، وقد كان لهذا الترتيب أثر واضح في ضبط الاستهلاك، والإنتاج، والتبادل داخل المجتمعات الإسلامية. بالإضافة إلى فكرة الوسطية وتتمثل باختيار المقدار الأوسط دون إسراف ولا تبذير، حيث سيكون لهذه الفكرة أثر واضح في ضبط الاستهلاك داخل المجتمعات الإسلامية. بالإضافة إلى ضرورة مراعاة المآلات والنتائج التي تترتب على النشاطات المختلفة، وقد كان لهذه الفكرة أثر كبير في ضبط الاستهلاك، بالإضافة إلى ضبط الإنتاج والتبادل بضرورة أن يكون المآل مشروعاً، وكذلك فكرة مراعاة المصلحة العامة (الاجتماعية)، وقد كان لهذه الفكرة أثر في ضبط الإنتاج بأن يكون مراعياً للمصلحة الاجتماعية، كما كان لهذه الفكرة أثر في ضبط التبادل الاقتصادي أيضاً، وأخيراً فكرة مراعاة حد الكفاية، ومراعاة العدالة، وقد كان لهذه الأفكار دور هام في توزيع الدخل والثروة.

الكلمات المفتاحية: الفكر الاقتصادي المقاصدي، الغزالي، الشاطبي، النشاط الاقتصادي، الاستهلاك، الإنتاج، التوزيع، التبادل.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

لقد جاء الإسلام منذ أربعة عشر قرناً بمبادئ وأصول اقتصادية تضمنتها آيات القرآن الكريم والسنة الشريفة، وقد تم تطبيق هذه الأصول من قبل المجتمعات المسلمة لمواجهة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية التي تعاني منها، ومع قيام حركة التدوين والتأليف نالت المواضيع الاقتصادية حظها، وصنفت في أبواب خاصة ضمن الكتب المختلفة، كما صنفت بعض المؤلفات التي اهتمت بالأفكار والأصول الاقتصادية بشكل خاص.

ويعد الاهتمام بالفكر الاقتصادي المقاصدي من المسائل الهامة التي تكثر الحاجة إليها، فهذا الفكر هو نتاج التطور التاريخي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي مرت به الأمة الإسلامية في العصور الأولى، ومحاولة اكتشاف هذا الفكر سوف تزيد من قدرة الأمة على النهوض، ويمثل أحد المكونات الأساسية في إبراز الشخصية الحضارية لهذه الأمة.

ومن أهم العلماء المسلمين الذين كانت لهم مساهمات اقتصادية مقاصدية: الإمام الغزالي والإمام الشاطبي، ومن هنا فإن دراسة الأفكار الاقتصادية المقاصدية لهذين العلمين البارزين له أهمية خاصة في دراسة الفكر الاقتصادي الإسلامي.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة من خلال النقاط التالية:

1- أهمية الأفكار الاقتصادية المقاصدية في مصنفات الإمامين الغزالي والشاطبي، حيث إن الدراسات السابقة التي تناولت الأفكار الاقتصادية للإمام الغزالي ركزت على كتابه: "إحياء علوم الدين"، كما أن الدراسات التي تناولت كتاب الموافقات للإمام الشاطبي ركزت على الناحية المقاصدية

التشريعية، فبرزت الحاجة إلى إبراز الأفكار الاقتصادية المقاصدية لكتاب "الموافقات"، بالإضافة إلى الأفكار المقاصدية التي لها صلة بالجوانب الاقتصادية، كما برزت الحاجة إلى إبراز الأفكار الاقتصادية المقاصدية عند الإمام الغزالي من خلال كتابه: "المستصفى"، الذي لم يحظ بالعناية والدراسة الكافية لإبراز الأفكار الاقتصادية، بالإضافة إلى الأفكار المقاصدية المتصلة بالنواحي الاقتصادية. إضافة إلى دراسة بعض الأفكار التي قدمها الإمام الغزالي في كتبه الأخرى، مثل: "إحياء علوم الدين"، "ميزان العمل"، "الاقتصاد في الاعتقاد"، "الوسيط في المذهب الشافعي"، "الأربعين في أصول الدين"، "سر العالَمَيْن وكشف ما في الدارين".

2- إبراز الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان: "الغزالي والشاطبي" والتي كان لها فضل السبق على أفكار قدمها الاقتصاديون المعاصرون.

3- أهمية علم المقاصد في ضبط علم الاقتصاد وغاياته ووسائله، في وجوه النشاط الاقتصادي الاستهلاك والإنتاج والتوزيع والتبادل.

مشكلة الدراسة:

تنبع مشكلة الدراسة من أهمية تناول الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان الغزالي والشاطبي، وهنا كان لا بد من دراسة هذه الأفكار، والتركيز على أثرها في ضبط وتوجيه وجوه النشاط الاقتصادي، وتحقيقاً لذلك سوف تحاول الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية:

1- ما دور الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان في ضبط الاستهلاك وتوجيهه؟

2- ما دور الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان في ضبط الإنتاج وتوجيهه؟

3- ما دور الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان في ضبط التوزيع وتوجيهه؟

4- ما دور الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان في ضبط التبادل وتوجيهه؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

1- بيان دور الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان في ضبط الاستهلاك وتوجيهه.

2- بيان دور الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان في ضبط الإنتاج وتوجيهه.

3- بيان دور الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان في ضبط التوزيع وتوجيهه.

4- بيان دور الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان في ضبط التبادل وتوجيهه.

منهج الدراسة:

لقد اعتمد الباحث في هذه الدراسة الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال الوقوف على الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان الغزالي والشاطبي، بالإضافة إلى تحليل هذه الأفكار وبيان أثرها في وجوه النشاط الاقتصادي.

الدراسات السابقة:

لقد وجد الباحث عدداً من الدراسات السابقة المتعلقة بموضوع الدراسة، ومن ذلك:

أولاً: دراسة محمد أنس الزرقا، (1976م)، بعنوان: "صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية، ونظرية سلوك المستهلك"[1].

بينت هذه الدراسة كيف أن الفقيهين الكبيرين أبا حامد الغزالي، وأبا إسحاق الشاطبي قدما منذ قرون عديدة صياغة إسلامية لما يسمى في علم الاقتصاد: "دالة المصلحة الاجتماعية"، وهي ذات أهمية بالغة من الوجهة النظرية ومن الوجهة التطبيقية في ميدان السياسات الاقتصادية العملية، وهذا ما يظهر من خلال الكتابين محل الدراسة، وهما: "المستصفى" و"الموافقات".

---

(1) الزرقا، محمد أنس، **صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية، ونظرية سلوك المستهلك**، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 1396هـ 1976م.

وقد اشتملت الدراسة على قسمين: تناول القسم الأول محاولة صياغة إسلامية لدالة المصلحة الاجتماعية، فيما تناول القسم الثاني نظرية تفسير سلوك المستهلك.

وقد خلصت الدراسة إلى أن هذين الفقيهين الأصوليين العظيمين لم يقدما مجرد مجموعة من الأهداف الإسلامية، بل قدما ما يسمى في علم الرياضيات مجموعة مرتبة "Ordered Set" وهي مجموعة مرتبة ترتيباً هرمياً، من الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات والتكميليات، وأن دالة المصلحة الاجتماعية الإسلامية هي حلقة تصل علم الاقتصاد بالعقيدة وبالفقه الإسلامي، أو هي الإطار الفكري الإسلامي لعلم الاقتصاد.

ثانياً: دراسة أحمد الريسوني، (1995م)، بعنوان: "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"[(1)].

اشتملت هذه الدراسة على أربعة أبواب، تناولت الدراسة في الباب الأول المقاصد قبل الشاطبي، وتناولت في الباب الثاني الشاطبي ونظريته في المقاصد، وتناولت الدراسة في الباب الثالث القضايا الأساسية لنظرية الشاطبي، وتناولت في الباب الرابع تقويماً عاماً لنظرية الشاطبي، وقد اشتمل كل باب من الأبواب على عدد من الفصول المندرجة ضمنه.

وقد خلصت الدراسة إلى ضرورة وجود مزيد من الاستقراء لأحكام الشريعة الإسلامية والاستنباط لعللها لتوسيع لائحة مقاصد الشريعة، وجعلها محل اتفاق يُرجَع إليه في الفقه والاجتهاد المعاصر، كما لا بد من إعادة النظر في حصر الضروريات في الضروريات الخمسة المعروفة، لأن الضروريات أصبح لها هيبة وسلطان، ولا ينبغي أن تُحرَم بعض المصالح الضرورية – التي أعلى الشرع شأنها والتي قد لا تقل أهمية عن الضروريات الخمسة المشهورة – من الوصول إلى مرتبة الضروريات، كما طالبت الدراسة بإجراء مزيد من الدراسة التفصيلية للمراتب الثلاثة، الضروريات والحاجيات والتحسينيات، والعمل على وضع ضوابط واضحة للتفريق بين مراتب

---

(1) الريسوني، أحمد، **<u>نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي</u>**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الرابعة، 1416هـ 1995م.

المصالح كلها، ودراسة واستخراج الفكر المقاصدي عن كبار العلماء الآخرين، بدءاً من الصحابة والتابعين وانتهاء بالعلماء الآخرين، مثل الحكيم الترمذي، والطبري وغيرهما.

ثالثاً: دراسة رفيق يونس المصري، (1998م)، بعنوان: "إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد"[1].

هدفت هذه الدراسة إلى بيان إسهامات الفقهاء المسلمين في الفروض الاقتصادية، والتي سبقت نشوء علم الاقتصاد في الغرب بقرون عديدة، وما يعنيه ذلك من إسهام في بناء علم الاقتصاد الحديث.

وقد اشتملت الدراسة على دراسة الفروض الاقتصادية الأربعة التالية: فرض الرشد، فرض بقاء الأشياء الأخرى على حالها، فرض الندرة، فرض التعظيم.

وقد تناولت الدراسة بعض الأفكار الاقتصادية عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، بالإضافة إلى أفكار العز بن عبد السلام من خلال كتابه قواعد الأحكام، وأفكار الجويني، والماوردي، وغيرهم من الفقهاء المسلمين.

رابعاً: دراسة ياسر عبد الكريم الحوراني، (2003م)، بعنوان: "الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي"[2].

هدفت هذه الدراسة إلى استكمال بناء نظرية إسلامية معاصرة في المجال الاقتصادي، وإحياء جانب مهم من تاريخ الفكر الاقتصادي على ضوء مساهمة الإمام الغزالي، بالإضافة إلى الوقوف الموضوعي على إسهامات الغزالي الاقتصادية تحليلاً واستنباطاً واستقراءً، وتأكيد الدلالة على إحاطة الإسلام بجميع قضايا الحياة ومنها الجوانب الاقتصادية، وتقديم صورة اقتصادية لدى

---

(1) المصري، رفيق يونس، **إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد**، طباعة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب في البنك الإسلامي للتنمية، سلسلة محاضرات العلماء الفائزين بجائزة البنك، رقم 14، الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م.

(2) الحوراني، ياسر عبد الكريم، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، دار مجدلاوي، الأردن عمان، الطبعة الأولى، 1423هـ 2003م.

أحد علماء المسلمين غير مسبوقة في تاريخ الفكر الاقتصادي، وإثراء المكتبة الإسلامية في جانب دراسات تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام.

ولتحقيق هذا الهدف اشتملت الدراسة على بابين، تناول في الباب الأول التعريف بالإمام الغزالي والمرتكزات العقائدية للنشاط الاقتصادي، وذلك في فصلين، اهتم الفصل الأول بالتعريف بالإمام الغزالي، فيما اهتم الفصل الثاني ببيان المرتكزات العقائدية للنشاط الاقتصادي عند الإمام الغزالي. ثم تناول في الباب الثاني الجانب الاقتصادي في فكر الإمام الغزالي، وذلك من خلال خمسة فصول، تناول في الفصل الأول موقف الإمام الغزالي من ملكية المال، وتناول في الفصل الثاني النقود والإيراد والإنفاق في فكر الغزالي، وتناول في الفصل الثالث موقف الغزالي من السوق وأحكامه، وتنلول في الفصل الرابع الدخل الفردي والإنتاج عند الإمام الغزالي، وتناول في الفصل الخامس الفقر وأبعاده الاقتصادية في فكر الإمام الغزالي.

وقد خلصت الدراسة إلى أن طرح الغزالي لأفكاره الاقتصادية على أساس إيماني وعقدي يحرره من تبعية الفلاسفة القدماء فيما يتعلق بطروحاتهم الاقتصادية، وتعتبر طروحات الغزالي الاقتصادية النافذة الوحيدة التي تطل منها بدايات الفكر الاقتصادي المعاصر الذي لا ينكر تأثره بإسهامات الغزالي لسببين، هما: أن الغزالي يختلف عن فقهاء المسلمين الذين كانت لديهم إسهامات اقتصادية بأنه تمكن من قواعد الفلسفة والمنطق والجدل، ولأن الفترة التاريخية التي عاشها الغزالي لم تسبق بإسهامات اقتصادية حقيقية يمكن الاستدلال على تأثر الفكر الاقتصادي المعاصر بها.

خامساً: دراسة رفيق يونس المصري، (2007م)، بعنوان: "الغزالي اقتصادياً"(1).

هدف هذا الكتاب إلى محاولة الإتيان بشيء جديد عن الإمام الغزالي، يعبر عن شخصيته، ولم يتناوله العلماء الذين كتبوا عن الإمام الغزالي.

(1) المصري، رفيق يونس، **الغزالي اقتصادياً**، دار القلم دمشق، سورية، الطبعة الأولى، عام 2007م.

ولتحقيق هذا الهدف اشتمل الكتاب على قسمين: الأول: بعنوان: القسم العام، تناول فيه الكاتب حياة الإمام الغزالي، وأبرز كتبه، وبعض الأفكار الأخرى عند الغزالي، ثم انتقل إلى القسم الثاني، وجاء بعنوان: القسم الاقتصادي، وتناول فيه بعض الأفكار الاقتصادية، مثل المال، والزكاة، والمشكلة الاقتصادية، واليد الخفية، والسوق، والعرض والطلب، والربح المعتاد، ومنافع التبادل والتجارة، والأجور، والنقود، وتعظيم الجوع، والاقتراض، والاقتراض العام، ثم تناول عرضاً لكتاب: "الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي" لياسر عبد الكريم الحوراني.

وقد خلص الباحث في خاتمته التي كان عنوانها: "ماذا أضاف الغزالي" إلى أن الغزالي أول من رد من علماء المسلمين على الفلاسفة، وأن كتابه إحياء علوم الدين كتاب جامع، لم يسبق إليه من حيث جمعه وترتيبه، كما اقترح طريقة لمقارنة علم الغزالي بمن سبقه من علماء المسلمين وغيرهم وهي بالمقارنة بين كتب الغزالي وكتب غيره، وبين أن أحداً لم يقم بذلك حتى الآن.

سادساً: دراسة محمد عبدو، (2009م)، بعنوان: "الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي"(1).

هدفت هذه الدراسة إلى دراسة الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي، الذي تزينت تصانيفه ببيان علم المقاصد، بالإضافة إلى بيان موقفه ومنهاجه وفكره.

وفي سبيل ذلك اشتملت الدراسة على تمهيد وثلاثة أبواب، تناولت الدراسة في التمهيد بيان ماهية مقاصد الشريعة وبعض المصنفات التي تناولت هذا العلم، ثم تناولت الدراسة في الباب الأول نظرية المقاصد عند الإمام الغزالي، وتناولت في الباب الثاني بعض القضايا الأساسية التي ينتظم منها فكر الإمام أبي حامد الغزالي في مقاصد الشريعة، وتناولت في الباب الثالث تقرير إمامة الغزالي في مقاصد الشريعة، وبيان أوائله فيها.

وقد اشتمل كل باب من الأبواب السابقة على عدد من الفصول المندرجة ضمن موضوعه.

---

(1) عبدو، محمد، **الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، عام 2009م.

وقدخلصت الدراسة إلى أن الإمام الغزالي صاحب غور في المقاصد، وأن أسلم طريق لمعرفة فكر الغزالي في مقاصد الشريعة هو استقراء مصنفاته التي تصح نسبتها إليه، كما ظهر إبطال دعاوى بعض الباحثين الذين قدحوا في إمامة الإمام الغزالي في المقاصد، والسبب في ذلك عدم اطلاعهم، كما ظهر من خلال الدراسة الأثر الكبير للإمام الغزالي على الشاطبي في مجال المقاصد.

سابعاً: دراسة إسماعيل محمد السعيدات، (2011م)، بعنوان: "مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي"(1).

هدفت هذه الدراسة إلى إبراز مقاصد الشريعة الإسلامية عند إمام كبير من أئمة المذهب الشافعي، وبيان مدى إسهام الإمام الغزالي في مجال علم المقاصد الشرعية، وتبصير الباحثين بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي وتأكيد الدلالة على إحاطة الشريعة الإسلامية بجميع قضايا الحياة، والوقوف الموضوعي على إسهامات الغزالي المقاصدية تحليلاً واستنباطاً واستقراءً.

ولتحقيق هذا الهدف اشتملت الدراسة على أربعة فصول، جاء الفصل الأول للتعريف بالإمام الغزالي، وجاء الفصل الثاني لنشأة علم المقاصد وأهميته، وجاء الفصل الثالث لبيان أبرز موضوعات المقاصد عند الإمام الغزالي، وجاء الفصل الرابع ليتناول تطبيقات فقهية على حفظ المقاصد عند الإمام الغزالي.

وقد خلصت لدراسة إلى أن الإمام الغزالي كان من أشهر علماء عصره، وقد بلغ رتبة الاجتهاد، وأن المقاصد الشرعية نشأت مع نشأة الأحكام الشرعية، وأن معرفة المقاصد تساعد في إعطاء حكم صحيح لما يستجد من المسائل، وهو يسهم في دفع التعارض الواقع في نظر المجتهد

(1) السعيدات، إسماعيل محمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي**، دار النفائس، الأردن عمان، الطبعة الأولى، 1432هـ 2011م، وهو بالأصل رسالة ماجستير في كلية الشريعة جامعة مؤتة.

بين النصوص الشرعية، كما كشفت الدراسة عن قواعد مقاصدية كثيرة أشار إليها الإمام الغزالي في مصنفاته، وبينت وجود دور مهم له في مجال علم المقاصد.

ومما يلاحظ على هذه الدراسات السابقة أن من اهتم بفكر الإمام الشاطبي كان تركيزه على الفكر المقاصدي، دون اهتمام بالفكر الاقتصادي، أما بالنسبة للإمام الغزالي فقد وردت في الدراسات السابقة دراسة أفكاره الاقتصادية والمقاصدية، إلا أن التركيز فيها كان على كتابه الإحياء، أما كتاب المستصفى فلم يحظ بالدراسة والعناية التي حظي بها كتاب الإحياء.

إضافة الدراسة:

سوف تحاول هذه الدراسة إضافة ما يلي:

1- بيان الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان وأثرها في ضبط وتوجيه وجوه النشاط الاقتصادي الأربعة.

2- بيان العلاقة بين علم الاقتصاد وعلم مقاصد الشريعة الإسلامية من خلال أثر علم المقاصد في ضبط وتوجيه علم الاقتصاد.

3- الدمج بين الأفكار الاقتصادية المقاصدية لكلا الإمامين، والمقارنة بينها.

الفصل التمهيدي

التعريف بالإمامين الغزالي والشاطبي

وفيه مباحث:

المبحث الأول: الإمامان الغزالي والشاطبي: تعريف عام.

المبحث الثاني: تعريف الفكر الاقتصادي وعلم المقاصد.

المبحث الثالث: أهمية علم المقاصد وعلاقته بالاقتصاد الإسلامي.

الفصل التمهيدي

التعريف بالإمامين الغزالي والشاطبي

قبل البدء بدراسة الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان الغزالي والشاطبي وأثرها في توجيه وجوه النشاط الاقتصادي ينبغي البدء بتعريف عام بالإمامين الغزالي والشاطبي، بالإضافة إلى تعريف علم الاقتصاد، وعلم المقاصد، وبيان أهمية علم المقاصد، والعلاقة بين علم الاقتصاد وعلم مقاصد الشريعة. وهذا ما سيتم تناوله في المباحث التالية.

المبحث الأول

الإمامان الغزالي والشاطبي: تعريف عام

إن كلا العالمين محل الدراسة أشهر وأهم من أن تستوعبهما هذه الدراسة، لذلك سوف يتناول الباحث في هذا المبحث تعريفاً عاماً مختصراً بالإمامين الغزالي والشاطبي يتناول حياتهما، وأبرز مؤلفاتهما، وعصرهما، من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الأول: التعريف بالإمام الغزالي:

أولاً: مولده ونشأته:

هو الإمام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، حجة الإسلام، أبو حامد الغزالي، الطوسي، الفقيه، الشافعي، المتكلم، المفسر، المتصوف، الفيلسوف، الشاعر، الأديب. ولد سنة (450هـ 1058م) في الطابران، من قصبة طوس بخراسان، ثم رحل إلى نيسابور، ولازم فيها إمام الحرمين الجويني، وجد واجتهد حتى برع في المذهب الشافعي، ثم انتقل إلى بغداد سنة (484هـ) وتولى التدريس فيها بالمدرسة النظامية، ثم ذهب إلى الحجاز، ثم إلى بلاد الشام ودخل دمشق في عام (489هـ)، ومنها إلى مصر، وبيت المقدس، ثم عاد إلى دمشق واعتكف فيها عند المنارة الغربية

من الجامع الأموي، وما زالت تسمى الغزالية نسبة إليه، ثم عاد الغزالي إلى خراسان إلى مدينة طوس واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء ومركزاً للصوفية، ووزع أوقاته على وظائف من ختم القرآن ومجالسة أرباب القلوب والتدريس لطلبة العلم وإدامة الصلاة والصيام وسائر العبادات إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى عام (505هـ 1111م)[1].

وقد سمي بـ"الغزالي" نسبة إلى صناعة الغزل التي كان يعمل بها، عند من يقول بالتشديد أي "الغزّالي"، وقيل نسبة إلى قرية "غزالة"، وهي من قرى طوس، عند من يقول بالتخفيف[2].

ثانياً: صفاته:

كان شديد الذكاء، سديد النظر، سليم الفطرة، عجيب الإدراك، قوي الحافظة، غواصاً على المعاني الدقيقة، وصفه الجويني بأنه "بحر مغدق"، ودرس مختلف العلوم، ونبغ في مدة وجيزة، حتى صار يشار إليه بالبنان. وكان الغزالي كثير العبادة والزهد والورع، وانقطع في آخر عمره عن الناس إلى التصنيف والخلوة والعبادة، حتى توفي في بلده[3].

قال عنه السبكي: "حجة الإسلام ومحجة الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام، جامع أشتات العلوم والمبرز في المنقول منها والمفهوم... ترك الدنيا وراء ظهره وأقبل على الله يعامله في سره وجهره... وكان الغزالي يحكي هذا ويقول: طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله"، ثم يقول:

---

(1) انظر في هذه النبذة عن حياة الإمام الغزالي:

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار هجر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1413هـ، ج 6 ص 191 وما بعدها.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1971م، ج 4 ص 216-217.

المراغي، عبد الله مصطفى، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، طباعة شركة محمد أمين وشركاه، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1394هـ 1974م، ج 2 ص 8.

(2) الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، عام 2002م، ج 7 ص 22.

(3) انظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مرجع سابق، ج 6 ص 191 وما بعدها.

"أما أبو حامد فكان أفقه أقرانه، وإمام أهل زمانه، وفارس ميدانه، كلمته شهد بها الموافق والمخالف، وأقر بحقيتها المعادي والمحالف"[1].

ثالثاً: أبرز مؤلفاته:

لقد ألف الإمام الغزالي مؤلفات كثيرة، وصنف كتباً كثيرة بلغت المائتين، ونالت كتبه مكانة مرموقة حتى هذا العصر، وخاصة في الفقه، وأصول الفقه، والعقيدة، والتصوف، والأخلاق، والفلسفة. ومن كتبه ومؤلفاته[2]: "الوسيط"، "البسيط"، "الوجيز"، "الخلاصة" وهي في الفقه. و"إحياء علوم الدين" وهو من أنفس الكتب وأجملها، و"ميزان العمل"، و"معارج القدس في أحوال النفس" و"بداية الهداية". ومنها أيضاً: "تهافت الفلاسفة"، و"الاقتصاد في الاعتقاد"، "المنقذ من الضلال"، و"عقيدة أهل السنة"، و"المنحول"، و"المنتحل"، و"محك النظر"، و"فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة"، في العقيدة والجدل. ومنها أيضاً: "الوقف والابتداء"، و"ياقوت التأويل في تفسير التنزيل" في التفسير، و"جواهر القرآن"، و"فضائح الباطنية". ومنها أيضاً: "المستصفى"، و"المنخول"، و"شفاء الغليل" في أصول الفقه. ومنها أيضاً: "التبر المسبوك في نصيحة الملوك"، و"سر العالمين وكشف ما في الدارين"، وقد طبعت أكثر كتبه، وأقبل عليها الناس في مختلف الأجناس والأعوام، ولقيت كتبه وترجمته ومآثره العديد من الدراسات في القديم والحديث[3].

وسوف يعتمد الباحث على بعض كتب الغزالي في استخراج أفكاره الاقتصادية المقاصدية، وهي: "إحياء علوم الدين"، "ميزان العمل"، "الاقتصاد في الاعتقاد"، "المستصفى"، "سر العالَمَيْنِ وكشف ما في الدارين"، و"الوسيط في المذهب الشافعي".

---

(1) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مرجع سابق، ج 6 ص 191-194 بتصرف.

(2) انظر في مؤلفاته وكتبه: ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مرجع سابق، ج 4 ص 217-218. وانظر أيضاً: الزحيلي، محمد، **مرجع العلوم الإسلامية، تعريفها، تاريخها، أئمتها، علمائها، مصادرها، كتبها**، دار المعرفة، ودار الصباح، دمشق، سوريا، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص 342-343.

(3) انظر بالإضافة إلى المرجعين السابقين: الزركلي، **الأعلام**، مرجع سابق، ج 7 ص 23.

رابعاً: عصر الإمام الغزالي:

لقد تنقل الغزالي في مساحات جغرافية واسعة، وأقاليم ومدن متباعدة، امتدت من موطنه الأصلي "طوس" وحتى وصلت إلى بلاد الحجاز، وقد عبر من خلالها إلى نيسابور وبغداد والشام، ومنهم من يقول أنه دخل مصر والإسكندرية وفكر بالذهاب إلى المغرب للاجتماع بسلطانها يوسف بن تاشفين. ولهذا فإن الحديث عن عصر الغزالي أو المجتمع الذي عايشه يحتمل وجهين(1):

الوجه الأول: ويعكس محيطه الواسع الذي تقلب فيه واستفاد تجاربه منه، وهو ما يشير إليه بلفظ "الزمان".

الوجه الثاني: ويعكس خصوصية المكان الذي حدد موقفه من القيام فيه بعدما عايشه فترة من الزمن.

وموقف الغزالي من مجتمعه – على الوجهين – معني بطبيعة النظام السياسي وشكل الحكم وصناعة القرار فيه، وما يترتب عليه بعد ذلك من نتائج اجتماعية واقتصادية وغيرها.

وفي حدود المحيط الواسع، أو الزمان والعصر الذي عاصره، يوجد ثلاثة كيانات سياسية منقسمة على نفسها: يتمثل الكيان الأول بالخلافة العباسية ومقرها في بغداد، ويتمثل الكيان الثاني بالخلافة الفاطمية ومقرها في مصر، ويتمثل الكيان الثالث بالخلافة الأموية ومقرها الأندلس.

وفي حدود المكان وخصوصيته، فإن الغزالي يعد بمفهوم المواطنة تابعاً للخلافة العباسية، وهذه الخلافة تعاقب على الحكم فيها ثلاثة من الخلفاء، وهؤلاء الخلفاء الثلاثة هم: القائم (422 – 467هـ)، والمقتدي (467 – 487هـ)، والمستظهر (487 – 512هـ)، وعاصرهم الغزالي واحداً بعد الآخر، وكان يقوم على مساعدة الخلفاء في مباشرة الحكم بعض السلاطين، وقد كان هؤلاء السلاطين يباشرون السلطة ويقبضون على زمام الأمور فيها من الناحية الفعلية، وعاصر الغزالي منهم سبعة سلاطين، تعاقبوا على السلطنة خلال المدة التي قضاها الغزالي في حدود الخلافة العباسية. ويقوم على مساعدة السلاطين في تصريف شؤون الحكم بعض الوزراء، أهمهم وأشهرهم

(1) الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، مرجع سابق، ص 42.

في عصر الغزالي الوزير "نظام الملك" الذي وزر لألب أرسلان وملكشاه مدة ثلاثين عاماً (455-485هـ)، استطاع من خلالها وفي عهد السلطان ملكشاه، أن يقبض على سلطة الحكم ويقوم بتدبير شؤون الدولة بنفسه، وليس للسلطان إلا التخت والصيد، وبالإضافة إلى ذلك، فإن غلمان السلاطين ونساءهم كان لهم دور في شؤون الحكم، فوقع الظلم على أفراد الرعية، وعمد الناس إلى الفرار، ونقص السكان، وتفشت المجاعات وحلت الأمراض. وإلى جانب هذا، دخلت الدعوة الباطنية في المشرق العربي للتغلغل في السلطة السياسية تحت ستار عقائدي بعدما نجحت في مصر واستولت على السلطة فيها(1).

وقد كان خلفاء بني عباس يحكمون الدولة العربية العباسية في المشرق اسماً فقط، وكانوا يكتفون بأن يذكروا على النقود، ويدعى لهم على المنابر يوم الجمعة، أما السلطة الحقيقية فكانت بأيدي السلاطين السلاجقة، الذين دخلوا بغداد عام 447هـ، وأقاموا سلطتهم مقام السلطة العباسية، وبدأوا بذلك عهد الدولة السلجوقية(2).

أما بالنسبة للحالة الاقتصادية فقد تمكن السلاجقة من فرض نفوذهم الفكري والاقتصادي، فآلت الأمور إلى ديوان الزمام، أو ديوان الأزمة، السلجوقي في بغداد، وهو القائم مقام ديوان الخواج، أما ديوان الاستيفاء الذي أنشاه السلاجقة في إيران فقد كان يقوم بأعمال بيت المال والخراج وجباية الأموال، وكان رئيسه يسمى المستوفي، وكانت له صلاحية تعيين موظفين في العراق، مهمتهم جباية الأموال من الضمان، والخراج، والضرائب، ويحملونها إلى الخزينة العامة للسلطنة السلجوقية في إيران، حيث أثقلوا كاهل الناس بالضرائب والجبايات، التي لم يكن لها حد، وكان

---

(1) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 42-43. جحا، فريد، **أبو حامد الغزالي**، دار طلاس، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، عام 1986م، ص 81-83. ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مرجع سابق، ج 4 ص 396. المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، **الإمام أبو حامد الغزالي في ذكر مرور تسعمائة سنة على وفاته**، الدار البيضاء، المغرب، طبعة عام 1988م، ص 17 وما بعدها.

(2) جحا، **أبو حامد الغزالي**، مرجع سابق، ص 82.

الخطباء والوُعَّاظِ والمصلحون ومنهم الغزالي يناشدون الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية برفع الضرائب الثقيلة التي ليس لها غطاء شرعي، وتتعارض مع أحكام الدين الإسلامي، والتي خالفت فيها السلطنة السلجوقية تعاليم الإسلام في جباية الأموال، ولكن ذلك لم يمنع من القول بأن هذا العصر كان مزدهراً، حيث شاع فيه الترف المادي، والثراء بشكل كبير (1).

أمام هذا الواقع السياسي، من تعدد الخلفاء وكثرة في السلاطين ووزرائهم، وما ترتب عليه من إشكالات وأوضاع مضطربة في التنظيم الاجتماعي والاقتصادي، أخذ يتبلور موقف الغزالي من مجتمعه والعصر الذي يعيش فيه، وهذا الموقف جدير بأن ينقل على وجه، إذا يشخص فيه نصف النظام السياسي، وأسباب هذا الضعف، وموقع الرعية منه، وتأثير الحركات الباطنية فيه، فهو يصرح بحقيقة المجتمع وسلطة القرار فيه، صادعاً بالحق، وجاهراً به، واعظاً وناصحاً للراعي والرعية على السواء، فيقول: "وأما الآن في هذا الزمان فكل ما يجري على يد أمرائنا وألسنة ولاتنا فهو جزاؤنا واستحقاقنا، كما أننا رديئوا الأعمال، قبيحوا الأفعال، ذووا خيانة وقلة أمانة، فأمراؤنا ظلمة جائرون، وغشمة معتدون، كما تكونوا يول عليكم، فقد صح بهذا الحديث أن أفعال الخلق عائدة على أفعال الملك، أما ترى أنه إذا وصف بعض البلاد بالعمارة، وأن أهله في أمان وراحة ودَعَةٍ وغبطة، فإن ذلك دليل على عدل الملك وعقله وسداده، وحسن نيته في رعيته ومع أهل ولايته، وأن ليس ذلك من الرعية؟ فقد صح ما قالته الحكماء: الناس بملوكهم أشبه منهم بزمانهم(2).

وعلى أساس هذه العلاقة بين الراعي والرعية، التي تعكس الرخاء الاقتصادي وعمارة البلاد وإصلاحها، وتحقيق جانب الأمن فيها بقدرة السلطان على تثبيت دعائم الحكم وساسة الرعية، فإن

---

(1) الأصفهاني، محمد بن علي، **تاريخ دولة آل سلجوق**، مطبعة الموسوعات، مصر، القاهرة، طبعة عام 1900م، ص 45-51. الجميلي، حامد درع عبد الرحمن، **الإمام الغزالي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1426هـ 2005م، ص 22-23.

(2) الغزالي، محمد بن محمد، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1409هـ 1988م، ص52.

الغزالي يقرر أنه يجب على السلطان أن يمارس دوراً حقيقياً في السلطة، فإن هذا الدور منوط به مصلحة الدين والدنيا على السواء، فيقول: "وسلطان هذا الزمان ينبغي أن يكون له سياسة وأتم هيبة، لأن أناس هذا الزمان ليسوا كالمتقدمين، فإن زماننا هذا زمان ذوي الوقاحة والسفهاء، وأهل القسوة والشحناء، وإذا كان السلطان منهم ضعيفاً أو كان غير ذي سياسة وهيبة فلا شك أن ذلك يكون سبب خراب البلاد وأن الخلل يعود إلى الدين والدنيا"[(1)].

ويعزز هذا المفهوم أن حال الرعية إذا انقلب على غير وجهه الصحيح بأن صارت توجهات الناس ومقاصدهم في حدود المصالح الذاتية والأغراض الفردية القريبة، فإن المجتمع لا يأمن تعارض هذه المصالح على وجه يهدد الجميع بالهلاك والشقاء، مما يكرس ضرورة الأخذ بالحزم ليشتغل كل إنسان بشغله، يقول الغزالي: "لكن ينبغي للسلطان في هذا الوقت أن يكون له أتم سياسة وهيبة، ليشتغل كل إنسان بشغله ويأمن الناس بعضهم من بعض... أما زماننا هذا فهو الزمان الذي هلك فيه الخلائق جميعهم، وقد خبثت أعمال الناس ونياتهم، وإذا لم يكن فيه للسلطان سياسة على الخلائق ولا هيبة لم يثبتوا على الطاعة والصلاح"[(2)].

والغزالي يضيف إلى ذلك جملة من الأسباب التي جعلت مسؤولية السلطان ظاهرة وواجبة في مباشرة العمل لإدارة الحكم وسياسة الرعية وتصحيح أوضاع المجتمع، وذلك في جوانب عديدة فضلاً عن الجانب السياسي. ففي الجانب الديني والتعبدي انصرف الناس عن دينهم وواجباتهم فصار زمانهم "في فساد عظيم، وأصبح الناس في ضر كثير، فإنهم يشغلونك عن عبادة الله تعالى حتى لا يكاد يحصل لك منها شيء، ثم يفسدون عليك ما حصل لك حتى لا يكاد يسلم لك منها شيء"[(3)].

---

(1) الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، مرجع سابق، ص71.

(2) الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، مرجع سابق، ص71.

(3) الغزالي، محمد بن محمد، **سراج الطالبين على منهاج العابدين**، تحقيق إحسان محمد دحلان الجمفسي، سوبايا، إندونيسيا، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 1 ص 236.

وفي الجانب الاقتصادي تناسى أصحاب الثروات والدخول العالية حق المال، وصاروا عباداً لجمع هذه الثروات "وقد تغيرت القلوب، واستولى عليها الشح، وانصرفت الهمم عن تفقد ذوي الحاجات"[1].

وفي هذا الجانب ينبه الغزالي إلى حقيقة مفهوم الرفاهية التي ينبغي للفرد أن يسعى لتحقيقها، وذلك من خلال معارضته للسلوك والهدف الاقتصادي لأصحاب الثروات، بسبب اعتقادهم أن تحصيل السعادة ورفاهية الحياة، لا يتحقق إلا بكثرة المال وتعظيم الأرباح واتساع اليسار، فيقول: "فهؤلاء همتهم جمع المال والاستكثار منه، واكتساب الضياع والعقار والخيل المسومة والأنعام والحرث، وكنز الدنانير تحت الأرض، فترى الواحد يجتهد طول عمره ويركب الأخطار في البوادي، والأسفار في البحار، ويجمع الأموال ويشح بها على نفسه فضلاً عن غيره... إن الذهب والفضة حجران لا يرادان لأعيانهما..."[2].

وقد لخص الغزالي موقفه من حقيقة مجتمعه وعصره الذي لم يجد فيه من الرفقاء والأعوان إلا قلة[3]، ويحدد هذا الموقف في أعلى مستوياته برسالة رد بها على الوزير "نظام الدين" الذي استدعاه للتدريس في نظامية بغداد، فجاء في رده" :أما زيادة الدنيا والإقبال لطلبها – بحمد الله تعالى – قد تخلص القلب منهما، فلو أتوا ببغداد إلى طوس بدون أتعاب وهيء للغزالي الملك والمملكة صافية مسلمة لم يكن مني أي حركة ولا التفات قلب إليها"[4].

ومن خلال ما سبق يظهر أن عصر الغزالي كان يصحبه أوضاع مضطربة تحتاج للإصلاح والتغيير، سواء في مجال السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع أو غير ذلك، مما جعل

---

(1)الغزالي، محمد بن محمد، **الأربعين في أصول الدين**، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1988م ص 100.

(2) الغزالي، محمد بن محمد، **مشكاة الأنوار في توحيد الجبار**، تحقيق سميح دغيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1994م، ص91.

(3) الغزالي، محمد بن محمد، **جواهر القرآن**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1992م، ص29.

(4) الغزالي، محمد بن محمد، **فضائل الإمام من رسائل حجة الإسلام**، ترجمة نور الدين آل علي، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، طبعة عام 1972م، ص84.

الغزالي يتخذ موقفاً حازماً إزاء التعامل مع هذا العصر من جهة السلطة والمسؤولية من موقع القرار، ولربما كان هذا الواقع سبباً في عزلته وانقطاعه عن حياة الناس، حتى ارتضى لنفسه العيش مع جماعة من أهل العلم في طوس، مفضلاً ذلك على العمل في ظل الكيان السياسي للخلافة العباسية ولو أتوا له ببغداد إلى طوس، حيث كان لتلك الأوضاع السياسية والاقتصادية المضطربة أثر واضح في التأثير على شخصية الإمام الغزالي[1].

المطلب الثاني: التعريف بالإمام الشاطبي:

أولاً: مولده ونشأته:

هو إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق، اللخمي، الغرناطي، الشهير بالشاطبي، الفقيه المالكي، الأصولي، المحدث، المفسر، اللغوي. هو من أهالي غرناطة. ولم تعرف سنة ولادته، وتوفي سنة (790هـ 1388م)[2].

ثانياً: صفاته:

كان له قدم راسخة في العلوم والفنون، وله استنباطات جليلة، وفوائد لطيفة، مع الصلاح، والفقه، والورع، واتباع السنة، واجتناب البدع، وكان مجدداً، في التأليف والتصنيف[3]. قال عنه المراغي في طبقات الأصوليين: "الإمام العلامة المؤلف المحقق النظار الأصولي المفسر الفقيه اللغوي المحدث الورع الزاهد"[4].

من شيوخه: ابن الفخار البيري، وقد لازمه الشاطبي إلى أن مات، وقرأ عليه بالقراءات السبع في سبع ختمات، وأبو عبد الله الشريف التلمساني، وهو إمام محقق وهو أعلم أهل وقته،

(1) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 46. الجميلي، **الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص28.

(2) انظر: الزركلي، **الأعلام**، مرجع سابق، ج 1 ص 75.

(3) انظر: الزحيلي، **مرجع العلوم الإسلامية**، مرجع سابق، ص 598.

(4) المراغي، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، مرجع سابق، ج 2 ص 204.

وهو صاحب كتاب: "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، وأبو القاسم السبتي، وهو رئيس العلوم اللسانية[1].

ثالثاً: أبرز مؤلفاته:

للإمام الشاطبي مؤلفات كثيرة، منها: "المجالس" وهو شرح لكتاب البيوع من "صحيح البخاري"، و"الاتفاق في علم الاشتقاق"، و"أصول النحو"، و"الإفادات والإنشادات" وهي رسالة في الأدب، و"الاعتصام" وهو في الحوادث والبدع وأصول الفقه، و"شرح الألفية" و"شرح الخلاصة"، وهما في النحو، و"المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية"[2].

وأهم كتاب للشاطبي هو كتاب: "الموافقات في أصول الفقه"، وهو كتاب مهم جداً، وهو جليل القدر، لا نظير له، يدل على إمامة الشاطبي وبعد شأوه وقدره في العلوم المختلفة، ومنها علم أصول الفقه[3]. وقد حظي كتاب الموافقات بالتقدير الكبير والعناية الفائقة قديماً وحديثاً، وما زال يسمو يوماً بعد يوم، فقديماً ومنذ عصر الشاطبي قام تلميذه أبو بكر بن عاصم بتلخيصه، وسماه: "المنى في اختصار الموافقات"، وقام تلميذ آخر بنظمه، وسماه: "نيل المنى من الموافقات"، وقد طبع طبعات كثيرة[4].

وهذا الكتاب هو الذي سيعتمد عليه الباحث في استخراج الأفكار الاقتصادية المقاصدية للإمام الشاطبي.

رابعاً: عصر الإمام الشاطبي:

عاش الشاطبي حياته بالأندلس، وعلى وجه الخصوص بمدينة غرناطة، وهي إحدى مدن (كورة إلبيرة) في جنوب بلاد الأندلس، وفي هذا القرن الذي عاش فيه، وهو القرن الثامن كانت غرناطة عاصمة مملكة غرناطة، والتي كانت في ظل دولة بني نصر المعروفين ببني الأحمر، وكان

---

(1) انظر: التنبكي، أحمد بابا السوداني، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص 47.

(2) انظر: الزركلي، **الأعلام**، مرجع سابق، ج 1 ص 75. الزحيلي، **مرجع العلوم الإسلامية**، مرجع سابق، ص 598.

(3) انظر: التنبكي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، مرجع سابق، ص 48.

(4) انظر: الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص 112-113.

تأسيس هذه الدولة على إثر إنهيار دولة الموحدين بالأندلس، وفي وسط الفوضى السياسية التي كانت تسود بلاد الأندلس بكاملها[1]. وكان ذلك على يد مؤسسها محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن الأحمر، والملقب بالغالب بأمر الله عام 629هـ، وقد تمكن عام 635هـ من اتخاذ غرناطة عاصمة ملكه، واستطاع أن يتوسع في سلطانه بعد أن خاض معارك لفرض سيطرته على بعض مدن الأندلس حتى استطاع أن يمتد إلى المرية وما حولها، فاجتمع عليه القوم بجنوب الأندلس، وأصبحت هذه الدولة ملاذ المسلمين الفارين من جحيم النصرانية[2].

وقد تولى الملك إلى أن توفي سنة 671هـ، ثم ولى بعده ابنه أبو عبد الله محمد إلى أن توفي سنة 701هـ، ثم تولى ابنه عبد الله محمد إلى إن خلع عام 708هـ، ثم تولى أخوه نصر أبو الجيوش، وارتبك أمره وطلب الأمر ابن عم أبيه أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن إسماعيل، فتغلب على الإمارة عام 713هـ، واستمر في الحكم حتى قتل عام 725هـ، وتولى الأمر من بعده ولده محمد حتى قتله جنده عام 734هـ، فتولى بعده أخوه أبو الحجاج يوسف، ودام ملكه إلى عام 755هـ إلى أن قتل فتولى الأمر من بعده ابنه محمد الغني بالله، وامتد ملكه إلى سنة 760هـ، حيث ثار عليه أخوه إسماعيل، فتولى الملك إلى أن قتل عام 761هـ، فتولى ابن عمه الذي قتله محمد بن إسماعيل، حتى عاد الملك عام 763هـ إلى محمد بن يوسف، واستمر في الملك إلى أن توفي سنة 793هـ، واستمر ملك هذه المملكة إلى أن سلمها آخر ملوكها لنصارى الإسبان، وخرجت من حوزة المسلمين عام 897هـ[3].

---

(1) مقديش، محمود، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، تحقيق علي الزواري، ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1988م، ج 1 ص 537.

(2) ابن الخطيب، محمد بن عبد الله، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1397هـ، ج 2 ص 98.

(3) عنان، محمد بن عبد الله، **دولة الإسلام في الأندلس**، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1417هـ، ج 6 ص 191 وما بعدها.

ويلاحظ أن الشاطبي عاش طيلة حياته في ظل هذه المملكة الصغيرة، وغالب هذه الفترة كانت فترة استقرار إلا أنه تخللها جملة من الاضطرابات، فلم تكن الحياة مستقرة تماماً. وكان هذا القرن بجملته يشهد قمة الازدهار السياسي لدولة بني الأحمر والهدوء السياسي، وهذا مؤثر بدوره في استقرار الحياة العلمية والاجتماعية[1].

أما من الناحية الاجتماعية فقد كانت غرناطة محلاً لهجرة المسلمين من المدن التي استولى عليها النصارى، ولذا اجتمع فيها المسلمون بشتى أصنافهم، وقد ذكر ابن الخطيب أنه كان يسكن بمملكة غرناطة العرب بمختلف قبائلهم، والبربر، والمهاجرة، وكانوا جميعاً يعيشون حياة هانئة، وطاعتهم للأمراء محكمة، وأخلاقهم في الجملة جميلة، ولذا فهم يتمتعون بجو من الهدوء والصداقة، وكان المجتمع الغرناطي يعيش في رخاء وغنى وسعة، تكثر لديه الأقوات في الشتاء والصيف، وكانت مبانيهم متوسطة، وأعيادهم حسنة مائلة إلى الاقتصاد، واحتفالهم بالأعياد أنيقاً، وكان الشعب الغرناطي يعشق مباهج الحياة، والحفلات العامة، وكانت الحياة لديه كأنها سلسلة من الأعياد المتواصلة، وكان الغناء ذائعاً، وكانوا يعتنون بنظافة أبدانهم وثيابهم، وكان لقربهم واختلاطهم بالنصارى أثره الظاهر عليهم في ألبستهم، فقد كان الأمراء والأكابر يؤثرون ارتداء الثياب الإفرنجية مقتدين بجيرانهم من النصارى، ويمثل ابن الخطيب مظاهرهم في ألبستهم، فيقول: "تبصرهم في المساجد، وأيام الجمع، كأنهم الأزهار المفتحة، في البطاح الكريمة، تحت الأهوية المعتدلة"[2].

وبهذا الوصف يظهر واضحاً أن الحياة كانت حياة رغيدة، ولذا ذاع فيها الترف وانتشرت فيها مظاهر البذخ الزائد، حتى شاع فيها المنكر وذاع، قال لسان الدين بن الخطيب :"الغناء بمدينتهم

---

(1) الودعان، وليد بن فهد، **<u>الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي</u>**، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1430هـ 2009م، ج 1 ص 31.

(2) ابن الخطيب، **<u>الإحاطة في أخبار غرناطة</u>**، مرجع سابق، ج 1 ص 135-137. وانظر أيضاً: عنان، **<u>دولة الإسلام في الأندلس</u>**، مرجع سابق، ج 6 ص 449-451.

فاشٍ حتى في الدكاكين التي تجمع كثيراً من الأحداث"[1]، ويقول واصفاً المدى الذي بلغ من تزين النساء وإسرافهن في أخذ التجمل والزينة: "وقد بلغن من الفتن في الزينة لهذا العهد، والمظاهر بين المصبغات، والتنفيس بالذهبيات والديباجيات، والتماجن في أشكال الحلي، إلى غاية نسأل الله أن يغض عنهن فيها عين الدهر، ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة"[2].

بل ولم يقف الأمر إلى هذا الحد، فقد تأثر المسلمون بجيرانهم من النصارى في أعيادهم وحفلاتهم، حتى تميزت حفلات بعض الساسة والكبراء باختلاط الجنسين، وتشارك نساؤهم في تلك الحفلات سافرات متشبهات بالنصرانيات[3].

وقد ساعد على هذه الحياة الرغيدة أن مدينة غرناطة كانت غنية بالموارد الطبيعية والصور الجمالية، فالنهر يشقها وقد اقتطع منه ساقية كبيرة تخترق نصف المدينة، فتعم حماماتها وسقاياتها، وكثيراً من دور الكبراء، ونهر آخر قد اقتطع منه ساقية أخرى تخترق النصف الآخر من المدينة، وقد كان يلقط من النهر الأول المسمي بجدارة الذهب الخالص. ولما كان الناس قد تدافعوا للهجرة إلى غرناطة نتيجة الغزو النصراني، فقد تجمع فيها أصحاب الخبرات، وأصحاب الأعمال، وتوطدت صلاتها الاقتصادية والتجارية مع الدول الأخرى، حتى أصبحت غرناطة من أبرز المدن التجارية لدرجة أن بعض المؤرخين وصفها بأنها مدينة جميع الأمم[4]، ووصفها بعضهم بأنها قاعدة بلاد الأندلس وعروس مدنها، وذلك لما تتمتع به من رخاء وازدهار، وثروات تجارية ومعدنية، ونقل ابن الخطيب عن بعض المؤرخين قوله: "وبها من العقار والأدوية النباتية والمعدنية ما لا يحتمل ذكرها الإيجاز"[5].

---

(1) ابن الخطيب، **<u>الإحاطة في تاريخ غرناطة</u>**، مرجع سابق، ج 1 ص 137.
(2) ابن الخطيب، **<u>الإحاطة في تاريخ غرناطة</u>**، مرجع سابق، ج 1 ص 139.
(3) عنان، **<u>دولة الإسلام في الأندلس</u>**، مرجع سابق، ج 6 ص 451.
(4) عنان، **<u>دولة الإسلام في الأندلس</u>**، مرجع سابق، ج 6 ص 447–448.
(5) ابن الخطيب، **<u>الإحاطة في أخبار غرناطة</u>**، مرجع سابق، ج 1 ص 98–99، عنان، **<u>دولة الإسلام في الأندلس</u>**، مرجع سابق، ج 6 ص 445 وما بعدها.

أما عن قُوتِهِم فيصفه ابن الخطيب بقوله: "وقوتهم الغالب البر الطيب عامة العام، وربما اقتات في فصل الشتاء الضعفة والبوادي والفعلة في الفلاحة، الذرة العربية... وفواكههم اليابسة عامة العام متعددة يدخرون العنب سليماً من الفساد إلى شطر العام، إلى غير ذلك من التين والزبيب والتفاح والرمان.."[1].

هذا كله مع الغفلة عن الفتن الداخلية والخارجية، ومع الميل عن شريعة الله، حتى انتشرت الفتن، وكثرت البلايا، وازداد الانحراف، فتفشى السفور وعدم الاهتمام بالحجاب، وكثر الغناء، وضعف الاهتمام بالجهاد، وقصر الحرص عن أخذ العدة والعتاد لمواجهة النصارى الذين كانوا في يقظة تامة، فما تفتأ لهم محاولة إلا ويعاودون الكرة بعد الكرة، ولما أن اشتد الإعراض عن ترشيد النعم، وشكر المنعم انقبضت عليهم الأحوال، واضطراب الأمن، وانقلب الرخاء، وبدأ ضيق الحال يظهر على كثير من الأهالي، وجد بهم الأمر، مما حدا بعضهم إلى الاستفتاء عن حكم التعامل مع العدو الإسباني، وبيع الأسلحة ونحوها له، لضيق الحال[2].

ورغم وجود شيء من الاضطراب في الناحيتين السياسية والاجتماعية، إلا أن الناحية العلمية كانت مختلفة تماماً؛ إذ كانت في مرحلة من التطور المصحوب بالنضج، ولعل ذلك كان نتيجة الحاجة الملحة لطلبة العلم الشرعي؛ إذ كثرت النوازل، وضعف الوازع الديني ببلاد الأندلس، مما جعل الناس بحاجة إلى العلم الشرعي؛ إذ هو المعين الصافي، والمنبع الوافي لصلاح الدين والدولة. كما أن من أهم بواعث النهضة العلمية اهتمام سلاطين دولة بني الأحمر بالعلم، فقد اشتهر عن مؤسس دولتهم حماية للعلم وأهله، وتبعه في هذا الاهتمام والاعتناء أبناؤه، ومن تولى بعده، ومنهم

---

(1) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، مرجع سابق، ج 1 ص 137.

(2) انظر: الودعان، **الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ج 1 ص 34. وانظر أيضاً: علي، عبد الرحمن آدم، **الإمام الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع وأهلها**، مكتبة الرشد، الرياض، وشركة الرياض، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ 1998م، ص 28-31 بتصرف.

ابنه محمد الفقيه حيث كان عالماً ضليعاً، يعشق مجالس العلم، ويؤثر العلماء بعطفه، وكذا كان ولده أبو عبد الله محمد، كان عالماً شاعراً، وبلغت الحركة العلمية ذروتها وازدهارها في عصر أبي الحجاج يوسف وابنه محمد؛ وقد كان أبو الحجاج عالماً أديباً شغوفاً بالعلم محباً لأهله، وتبعه أيضاً على ذلك ولده محمد، حيث كان محباً للعلم، كما حظيت الدولة بجماعة من الوزراء المحبين للعلم وأهله، بل والمنتظمين في سلك الأدباء والشعراء[1].

وقد كانت غرناطة في ذلك العصر منبعاً للعلم، ومركزاً للعلماء، ومن المراكز المهمة التي كانت تحظى باهتمام طلبة العلم واعتنائهم، وتعتبر مقصداً لطلبة العلم: الجامع العظيم الذي تنتظم فيه حلقات العلم، ويقصده طلبة العلم من كل صوب وحدب، وقد اشتهر بالتدريس فيه جمع من العلماء النابغين وجماعة من العلماء. كما أن المدرسة النصرية التي أنشأها أبو الحجاج يوسف كانت مشعلاً للعلم، ومناراً لطلبة العلم في القطر الأندلسي، وكانت كما وصفها ابن الخطيب: "نسيجة وحدها بهجة وصدراً، وظرفاً وفخامة"[2].

وقد كان للعلماء دور بارز في الواقع، وصلة واضحة بالمجتمع، وفتاوى العلماء وأجوبتهم عن النوازل شاهدة بذلك، كما أن لهم أثراً بارزاً في ميادين الحياة، وفي محاولة إصلاح المجتمع، وللشاطبي يد بارزة في مقاومة البدع التي أنشبت أظفارها في المجتمع، حيث لم يزل العلماء والكتاب والوزراء يحركون حميات ذوى البصائر والأبصار، ويستنهضون عزماتهم في كل الأمصار والمناطق، وهذا ولا شك مما أخَّر سقوط الأندلس مدة من الزمن[3].

---

(1) انظر: عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، مرجع سابق، ج 6 ص 460–461. الودعان، **الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ج 1 ص 35. علي، **الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص 32–33.

(2) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، مرجع سابق، ج 1 ص 509.

(3) الودعان، **الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ج 1 ص 36. علي، **الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص 35–36.

المبحث الثاني

تعريف الفكر الاقتصادي، وعلم المقاصد

إن عبارة "الفكر الاقتصادي المقاصدي" تتألف من المفردات التالية: "الفكر" الاقتصاد" "المقاصد"، لذلك سوف يتناول الباحث في هذا المبحث تعريف الفكر، ثم تعريفاً موجزاً بعلم الاقتصاد، وعلم مقاصد الشريعة، وصولاً إلى بيان تعريف الفكر الاقتصادي المقاصدي.

المطلب الأول: تعريف الفكر:

أولاً: تعريف الفكر لغة:

الفكر في اللغة تردد القلب في الشيء، يقال: تَفَكَّر إذا ردد قلبه معتبراً، ورجل فِكِّيرٌ كثير الفكر[1]، جاء في المصباح المنير: "الفكر بالكسر تردد القلب بالنظر والتردد لطلب المعاني، ولي في الأمر فكر، أي: نظر وروية، ويقال: الفكر ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظناً"[2].

ثانياً: تعريف الفكر اصطلاحاً:

قال المناوي: "الفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول... والفكر جولان الخاطر في النفس... والفكر مقلوب عن الفرك، لكن يستعمل الفكر في المعاني، وهي فرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها"[3]. وعرفه الجرجاني بأنه: "ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول"[4].

---

(1) انظر: ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة عام 1399هـ 1979م، ج 4 ص 446، مادة (فكر).

(2) الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 2 ص 479، مادة (فكر).

(3) المناوي، محمد عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ودار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1410هـ، ج 1 ص 563، مادة (فكر).

(4) الجرجاني، على بن محمد، **معجم التعريفات**، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص 142.

المطلب الثاني: تعريف علم الاقتصاد:

أولاً: تعريف علم الاقتصاد لغة:

كلمة الاقتصاد أصلها من الفعل قصد، يقصد قصداً، فهو قاصد، وتُستعمل هذه الكلمة في اللغة عدة استعمالات هي:

1 – الطريق المستقيم: فالقصد هو استقامة الطريق، قال تعالى ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، أي: على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر: أي ومنها طريق غير قاصد، وطريق قاصد: سهل مستقيم(1).

2 – القرب: ومنه قولهم سفر قاصد، أي سهل قريب، قال تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة: ٤٢]، وسفراً قاصداً: أي غير شاق(2).

3 – العدل وهو خلاف الإفراط: ومنه القصد في المعيشة، أي أن لا يسرف ولا يقتر، يقال: القصد من الأمور في القول والفعل، أي الوسط بين الطرفين، والقصد في الشيء خلاف الإفراط، وهو الوسط بين الإسراف والتقتير(3).

4 – الكسر: كأن يقول قصدت العود قصداً أي كسرته، ورمح قَصِدٌ أي متكسر(4).

5 – الاعتزام والاعتماد والأَمُّ وطلب الشيء وإتيانه: يقال قصده وقصد له وقصد إليه يقصده، والقصد إتيان الشيء(5).

---

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ، ج 3 ص 353.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج 3 ص 353
(3) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج 3 ص 353–354.
(4) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، 1426هـ 2005م، ج 1 ص 310.
(5) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج 3 ص 353.

ثانياً: تعريف علم الاقتصاد اصطلاحاً:

لقد عرف علم الاقتصاد بتعريفات كثيرة، أختار منها التعريفات التالية:

1- علم الاقتصاد هو: "علم الاختيار بين البدائل في حدود الإمكانيات والموارد المحدودة لإنتاج ما يحتاجه المجتمع من سلع وخدمات"(1).

2- علم الاقتصاد هو: "العلم الذي يهتم بتفسير ووضع معايير للسلوك الإنساني عند إقدامه على استخدام الموارد المتاحة والمحدودة، لإشباع احتياجاته اللانهائية وغير المحدودة، بحيث توضع تلك الموارد في أفضل استخداماتها الممكنة والعمل على زيادتها كماً وتحسينها نوعاً، حتى يمكن تحقيق معدلات مرتفعة للاقتصاد القومي، لضمان تحقيق ارتفاعات فعلية في مستويات المعيشة"(2).

3- ويرى الباحث تعريف علم الاقتصاد بما عرفه به خالد الدخيل، بأنه: "العلم الذي يهتم بدراسة ومعرفة الكيفية التي يتم بها توزيع الموارد الاقتصادية المحدودة والنادرة على الرغبات والحاجات الإنسانية اللامحدودة، وذلك لمساعدة الأفراد والمجتمع على الاختيار بين البدائل المتعددة بغرض تحقيق أقصى منفعة أو عائد ممكن"(3).

أما بالنسبة لتعريف الاقتصاد الإسلامي فقد عُرِّف بتعريفات كثيرة متعددة، يختار منها الباحث التعريف التالي: "الاقتصاد الإسلامي: هو دراسة وتحليل الظواهر الاقتصادية في إطارها الإسلامي، بغية الوصول إلى القوانين التي تحكم عمل هذه الظواهر، في هذا الإطار"(4).

---

(1) النصر، محمد محمود، شامية، عبد الله محمد، **مبادئ الاقتصاد الجزئي**، دار الأمل، الأردن، إربد، طبعة عام 1426هـ 2005م، دون ذكر رقم الطبعة، ص 18.

(2) إبراهيم، نعمة الله نجيب، **النظرية الاقتصادية الجزئية**، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 2003م، ص 9.

(3) الدخيل، خالد بن إبراهيم، **مقدمة في النظرية الاقتصادية الجزئية المفاهيم الأساسية في التحليل الاقتصادي الجزئي**، طباعة المؤلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1420هـ 2000م، ص 3.

(4) أبو الفتوح، نجاح عبد العليم، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، إربد، الطبعة الأولى، 1432هـ 2011م، ص 9.

المطلب الثالث: تعريف علم مقاصد الشريعة، وأنواعها، وطرق إثباتها:

أولاً: تعريف المقاصد لغة:

إن كلمة المقاصد لغة تعود إلى الفعل قصد، وقد سبق في المطلب الأول بيان معانيها لغة، لذلك سأقتصر على تعريف المقاصد اصطلاحاً.

ثانياً: تعريف علم المقاصد اصطلاحاً:

من خلال تتبع تعريفات المقاصد عند العلماء المتقدمين يظهر أنهم لم يقوموا بتعريفها تعريفاً محدداً، وإنما كان يغلب عليهم ذكر المقاصد دون تعريفها. يقول الدكتور أحمد الريسوني: "أما شيخ المقاصد أبو إسحاق الشاطبي فإنه لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية، ولعله اعتبر الأمر واضحاً... ومن كان هذا شأنه ليس بحاجة إلى إعطائه تعريفاً لمعنى مقاصد الشريعة، خاصة وأن المصطلح مستعمل ورائج قبل الشاطبي بقرون، وكذلك لم أجد تعريفاً فيما اطلعت عليه عند الأصوليين وغيرهم من العلماء الذين تعرضوا لذكر المقاصد قديماً"(1).

وهذا ما يظهر من خلال النقول التالية:

1) قال الغزالي: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحقيق مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة

---

(1) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، طباعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة الرابعة، 1416هـ 1995م، ص 17.

فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[1]. ويظهر من هذا النص أنه لم يُعرِّف المقاصد بل عددها وراعى حفظها.

2) وقال الآمدي: "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين"[2]. ويظهر أنه لم يعرف المقاصد بل بين المقصود من تشريع أحكام الشريعة.

3) وقال العز بن عبد السلام: "من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن في ذلك إجماع ولا نص ولا قياس خاص"[3]. ويظهر من هذا النص أنه لم يعرف المقاصد بل بين أهمية المصلحة والمفسدة.

4) وقال الشاطبي: "والمقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف... وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً... والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه..." ثم يقول: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية..."[4]. وهو كذلك لم يعرف المقاصد بل بين مراتبها ودرجاتها.

---

(1) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 2008م، ص 275.

(2) الآمدي، سيف الدين، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1404هـ، ج 3 ص 296.

(3) ابن عبد السلام، العز، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 2 ص 160.

(4) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار الحديث، القاهرة، مصر، طبعة عام 1427هـ 2006م، المجلد الأول، الجزء الثاني، ص 261–265 بتصرف.

أما تعريف مقاصد الشريعة فقد ظهر عند العلماء المتأخرين، ومن تعريفاتهم ما يلي:

1) تعريف محمد الطاهر بن عاشور: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"(1).

2) تعريف علال الفاسي: "مقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"(2).

3) تعريف محمد اليوبي: "المقاصد هي المعاني والحكم التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد"(3).

4) تعريف نور الدين الخادمي: "المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد: وهو تقرير عبودية الخالق تعالى وتحقيق مصلحة المخلوق في الدنيا والآخرة(4).

5) تعريف عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: "هي المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه"(5).

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1420هـ 1999م، ص 183.

(2) الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، عام 1993م، ص 7.

(3) اليوبي، محمد سعيد، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1418هـ 1998م، ص37.

(4) الخادمي، نور الدين، **الاجتهاد المقاصدي**، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1426هـ 2005م، ص 38.

(5) الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، **قواعد المقاصد عن الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م، ص 47.

ويمكن للباحث تعريف مقاصد الشريعة بأنها: "الحِكَم والغايات التي قصد الشارع تحقيقها من خلال الأحكام التي فرضها على عباده، تحقيقاً لمصلحتهم".

ثالثاً: أنواع مقاصد التشريع:

تنقسم مقاصد التشريع إلى عدة أنواع باعتبارات مختلفة:

أ - فهي باعتبار محل صدورها تنقسم إلى قسمين:

1- مقاصد الشارع: وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وهي تعتبر من جهة الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، وهي تتمثل إجمالاً في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين[1].

2- مقاصد المكلف: وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته اعتقاداً وقولاً وفعلاً، وهي التي تفرق بين ما هو تعبد وما هو عادة، وما هو ديانة وما هو قضاء، وما هو صحيح وما هو باطل، فالعمل الواحد قد يقصد به أمر فيكون عبادة، وقد يقصد به شيء آخر فيكون عادة، وقد يقصد به شيء فيكون إيماناً، وقد يقصد به شيء آخر فيكون كفراً[2].

ب - وهي باعتبار مدى الحاجة إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام[3]:

1- المقاصد الضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدارين، وهي الكليات الخمس حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

2- المقاصد الحاجية: وهي التي يحتاج إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج والمشقة.

3- المقاصد التحسينية: وهي التي تليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق والتي لا يؤدي تركها غالباً إلى الضيق والمشقة.

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، المجلد 1 الجزء 2 ص 261.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، المجلد 1 الجزء 2 ص 489.

(3) انظر في هذا التقسيم: الخادمي، نور الدين مختار، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ 2008م، ص 16، وسيأتي تفصيل تعريف وأمثلة هذه المراتب فيما يأتي من الأطروحة بإذن الله تعالى.

ج – والمقاصد باعتبار شمولها لأحكام الشريعة تنقسم إلى ثلاثة أقسام(1):

1- المقاصد العامة: وهي التي تلاحظ في جميع أحوال التشريع، أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها.

2 – المقاصد الخاصة: وهي التي تتعلق بباب معين من أبواب التشريع المخصوصة، أو أبواب معينة من أبواب المعاملات.

3 – المقاصد الجزئية: وهي علل الأحكام و حِكمها وأسرارها التي راعاها الشارع في حكم بعينه متعلق بالجزئيات.

د – والمقاصد باعتبار القطع والظن تنقسم إلى(2):

1- المقاصد القطعية: وهي التي توافرت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، أو دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل التأويل، ومثالها: التيسير والأمن وحفظ الأعراض وصيانة الأموال.

2 – المقاصد الظنية: وهي التي تقع دون مرتبة القطع، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، أو يغلب على الظن حصول المصلحة منها.

3 – المقاصد الوهمية: وهي التي يتخيل أنها صلاح وخير إلا أنها على غير ذلك، وقد اصطلح العلماء على تسميتها بالمصالح الملغاة.

---

(1) انظر في هذا التقسيم: عودة، جاسر، **فقه المقاصد إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها**، طباعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثالثة، 1429هـ 2008م، ص 15-17.
وانظر أيضاً: البدني، يوسف آدم، البدني، يوسف آدم، **مقاصد الشريعة في العقود عقد الإجارة المنتهية بالتمليك نموذجاً**، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي حول الخدمات المصرفية والتمويل الإسلامي، 15-16 يونيو، 2010م، ص 4-5.

(2) انظر في هذا التقسيم: الخادمي، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 17. وانظر أيضاً: احميدان، زياد محمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ2008م، ص 280-281.

هـ - والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها تنقسم إلى قسمين[1]:

1 – المقاصد الكلية: وهي التي تعود على عموم الأمة.

2 – المقاصد العائدة على بعض الناس بالنفع والخير، وليس على جميعهم.

و – والمقاصد باعتبار حظ المكلف وعدمه تنقسم إلى قسمين[2]:

1 – المقاصد الأصلية: وهي التي ليس فيها حظ للمكلف، ومثالها: أمور التعبد غالباً، والضروريات المعتبرة في كل ملة؛ لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت.

2 – المقاصد التابعة: وهي التي فيها حظ للمكلف، أو روعي فيها حظ المكلف، ومثالها الزواج والبيع والصيد، وهي خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها.

رابعاً: طرق إثبات المقاصد الشرعية:

لقد ذكر الإمام الشاطبي عدة طرق لإثبات المقاصد الشرعية، ورتبها كما يلي[3]:

الطريق الأول: وهو أعظمها: استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين: الأول: استقراء الأحكام التي عرفت عللها الآيل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، والثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع.

الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة على التصريح بالمقصد الشرعي أو التنبيه على المقصد، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، حيث يظهر أن المقصد من الصيام هو حصول التقوى.

---

(1) انظر في هذا التقسيم: الخادمي، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 17-18. وانظر أيضاً: احميدان، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 272.

(2) انظر في هذا التقسيم: الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، المجلد 1، الجزء 2 ص 384-386.

(3) انظر في هذه الطرق: الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، المجلد 1، الجزء 2 ص 537 وما بعدها. وانظر أيضاً: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 137-140 بتصرف.

الطريق الثالث: السنة النبوية الشريفة، كأن يظهر من خلال تتبع أعمال النبي صلى الله عليه وسلم أن المقصد من تشريع حكم معين هو التيسير والتخفيف.

المطلب الرابع: تعريف الفكر الاقتصادي المقاصدي:

عبارة المقاصدي هي نسبة إلى المقاصد، والمقاصد كما سبق هي جمع مقصد، والاجتهاد المقاصدي هو عبارة مركبة من عبارتي (الاجتهاد) و(المقاصد). ومعناها، الاجتهاد في ضوء مقاصد الشريعة، أو الاجتهاد المبني على استحضار مقاصد الشرع، أو مراعاة هذه المقاصد في اجتهاد الفقيه(1).

وبناء على ذلك يمكن للباحث تعريف الفكر الاقتصادي المقاصدي بأنه: "مجموعة القيم والأفكار المتعلقة بالنشاط الاقتصادي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية". أو هو: "مجموعة الأفكار والمبادئ المتعلقة بوجوه النشاط الاقتصادي في المجتمع، والمبنية على مقاصد الشريعة الإسلامية".

فالفكر هو مجموعة من الأفكار والمبادئ التي يقدمها الفقهاء أو المفكرون أو الاقتصاديون.

المتعقلة بالنشاط الاقتصادي: أي هذه المجموعة من الأفكار متعلقة بوجوه النشاط الاقتصادي في المجتمع، من الاستهلاك والإنتاج والتوزيع والتبادل.

في ضوء مقاصد الشريعة: أي يتم تحديد هذه الرؤى والقيم بناء على مقاصد الشريعة الإسلامية، حيث يتم ضبط هذه الأنشطة بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

---

(1) انظر: الخادمي، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، 170-171.

المبحث الثالث

أهمية علم المقاصد وعلاقته بالاقتصاد الإسلامي

سوف يتناول الباحث في هذا المبحث بيان أهمية علم مقاصد الشريعة، وبيان العلاقة بين علم الاقتصاد وعلم المقاصد، وهذا ما يظهر من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الأول: أهمية علم مقاصد الشريعة:

تظهر أهمية المقاصد من خلال النقاط التالية[1]:

أولاً: بيان كمال الشريعة الإسلامية: حيث أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله تعالى بشريعة هي أكمل الشرائع متضمنة لمصالح يعجز عن مراعاة مثلها البشر.

ثانياً: الاطمئنان على الإيمان: ومنها أن يحصل به الاطمئنان الزائد على الإيمان كما قال إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ذلك أن تظاهر الدلائل، وكثرة طرق العلم يثلجان الصدر، ويزيلان اضطراب القلب.

ثالثاً: أن يعرف المؤمن مشروعية ما يعمل: حيث إن طالب الإحسان إذا اجتهد في الطاعات وهو يعرف وجه مشروعيتها، ويقيد نفسه بالمحافظة على أرواحها وأنوارها، نَفَعَهُ قليلها، وكان أبعد من أن يخبط خبط عشواء.

رابعاً: الترجيح: حيث تستخدم المقاصد في الترجيح بين الأقيسة ولذلك صور أربعة: أن يكون المقصود من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية، والمقصود من الأخرى غير ضروري. وأن

---

(1) انظر في أهمية المقاصد الكتب التالية: عطية، جمال الدين، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ودار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1422هـ 2001م، ص 178-184. برهاني، منوبة، **الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م، ص 62-65.

يكون مقصود إحدى العلتين من الحاجات الزائدة، ومقصود الأخرى من باب التحسينات والتزيينات. وأن يكون مقصود إحدى العلتين من مكملات المصالح الضرورية، ومقصود الأخرى من أصول الحاجات الزائدة. وأن يكون مقصود إحدى العلتين حفظ أصل الدين، ومقصود الأخرى ما سواه من المقاصد الضرورية(1).

خامساً: ردع المشككين: حيث إن المبتدعين شككوا في كثير من المسائل الإسلامية بأنها مخالفة للعقل، وكل ما هو مخالف له يجب رده أو تأويله، ولا سبيل إلى دفع هذه المفسدة إلا بأن نبين المصالح، ونؤسس لها القواعد، ونبين المقاصد.

سادساً: بيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح الشرعية: حيث إن جماعة من الفقهاء زعموا أنه يجوز ردّ حديث يخالف القياس من كل وجه، فتطرق الخلل إلى كثير من الأحاديث الصحيحة فلم يجد أهل الحديث سبيلاً في إلزامهم الحجة إلا أن يبينوا أنها توافق المصالح المعتبرة في الشرع.

سابعاً: منع التحيُّل: لقد عرف الشاطبي الحيل بأنها: "تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرمُ قواعد الشريعة في الواقع"(2). ثم قرر عدم مشروعيتها ليربطها حقيقة وحكماً بمقاصد الشريعة، حيث قال: "الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة... ولما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك لأنه مقصود الشارع فيها... فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما

---

(1) انظر: عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 183.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، المجلد 2، الجزء 4، ص 436.

قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات"[1].

ثامناً: اعتبار المآلات: أي إن المجتهد عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه.

تاسعاً: التوسع والتجديد في الوسائل: مما تستفيده الدعوة وأهلها من المقاصد والفكر المقاصدي، إضافة المرونة والتجديد على وسائل الدعوة وأساليبها، والوسائل المحضة – حتى ولو كانت منصوصة تقبل التغيير والتعديل والتكييف. وإذا كانت مقاصد الإسلام تمثل عناصر الثبات والاستقرار فيه، فإنها في الوقت نفسه تسمح بالمرونة والتغير والتجدد في الوسائل.

عاشراً: التقريب بين المذاهب وإزالة الخلاف: ذلك أن منشأ الاختلاف في الاستدلال الفقهي هو الاختلاف في القواعد الأصولية لأنها ظنية غير قطعية، لا تصلح لأن يحتكم إليها عند الخلاف. ومن هنا كان السعي لإيجاد قواعد قطعية مبنية على المقاصد هو السبيل لإزالة الخلاف بين الفقهاء.

الحادي عشر: معرفة دلالات النصوص وفهمها: حيث إن مقاصد الشريعة تعين على فهم النصوص الشرعية، وتحدد مدلولات الألفاظ وتوصل إلى المعنى المقصود منها، لذلك اشترط بعض العلماء أن يكون المجتهد يفهم مقاصد الشريعة.

ويظهر من خلال النقاط السابقة أهمية علم مقاصد الشريعة في ضبط سائر نواحي الحياة الإنسانية، فهو من أهم العلوم التي لها تأثير في علم الاقتصاد، وهناك علاقة بين علم الاقتصاد وعلم المقاصد، وهذا ما يظهر من خلال المطلب الثاني.

---

(1) الشاطبي، <u>**الموافقات في أصول الشريعة**</u>، مرجع سابق، المجلد 1، الجزء 2، ص 528-532.

المطلب الثاني: العلاقة بين مقاصد الشريعة والاقتصاد الإسلامي:

إن العلاقة بين علم الاقتصاد وعلم المقاصد هي علاقة تكاملية، حيث إنه لا يمكن استغناء الاقتصاد عن مقاصد الشريعة الإسلامية، حيث إن العلوم الاجتماعية والإنسانية – ومنها علم الاقتصاد – تحتاج إلى المقاصد وتستفيد منها من عدة أوجه، منها[1]:

الوجه الأول: الوقوف على مراتب المقاصد الشرعية ودرجاتها: فهناك مراتب ودرجات للمقاصد الشرعية، فهناك مقاصد كلية تواترت الشرائع السماوية على الدعوة إلى المحافظة عليها، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وهناك مقاصد عامة موجودة في شريعة من الشرائع، وتختص بها هذه الشريعة، وهناك مقاصد أصلية تكفل الشارع ببيانها بغض النظر عن أن يكون للمكلف حظ أو نصيب فيها، وهناك مقاصد قطعية لا يشك في كونها مقاصد مرادة للشارع جل جلاله.

وإن استيعاب دارس المعارف الإنسانية لهذه المراتب والدرجات المختلفة للمقاصد الشرعية من شأنه أن يعينه على الاستفادة منها في توجيه غايات وأهداف دراسته للظواهر المختلفة، بحيث تغدو النتائج المستوحاة من الدراسة مستوحاة من مقاصد وغايات الشرع، وغير متعارضة معها. كما أن تعرفه على هذه المقاصد ومراتبها كفيل بأن يعينه على استحضارها عند الهم بصياغة مشروع أو تعديل موقف اجتماعي يتعارض مع تعاليم الشرع الحنيف، فإشراف دارس العلوم الاجتماعية على أهمية المقاصد الكلية المتمثلة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال من شأنه أن يعينه على البحث عن السبل والطرائق الكفيلة بالحفاظ على هذه المقاصد، كما أن ذلك كفيل أيضاً بدفع الدارسين إلى الابتعاد عن التفكير في استبدال هذه المقاصد بغيرها من المقاصد البشرية الآنية، مما يجعلهم حريصين في أعمالهم على الاهتمام بمقاصد الشريعة وصيانتها.

---

(1) انظر في هذه الوجوه: سانو، قطب مصطفى، **التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة**، بحث منشور في مجلة تفكر، المجلد 3 العدد 1 عام 1422هـ 2001م، ص 32 وما بعدها.

الوجه الثاني: مسايرة المقاصد والالتزام بها عند استخدام المناهج: فإن استفادة دارسي المعارف الإنسانية والاجتماعية لا تتوقف عند مستوى استحضار مراتب المقاصد عند التخطيط، بل يتجاوز ذلك إلى الالتزام بمقتضيات هذه المقاصد عند صياغة فرضيات البحث التي تتشكل منها المناهج، بحيث يتم استبعاد كل فرضية تعارض مبادئ الشرع وغاياته الأساسية، فتغدو الفرضيات البحثية منبثقة ومنسجمة مع مقاصد الشرع وأهدافه العامة.

ومن جهة أخرى فإن هذه المعرفة بالمقاصد ستكون عوناً للباحث على الابتعاد عن توظيف هذه المناهج والأدوات البحثية فيما يتعارض مع مقاصد الشرع وتعليماته الخالدة، انطلاقاً من أن هذه المناهج في حقيقتها وسائل قابلة لأن تستخدم في الخير والشر معاً، وبالتالي فإنه حري بمستخدمي العلوم الاجتماعية والإنسانية استحضار القاعدة الشرعية التي تنص على ضرورة مراعاة مشروعية الغاية، ومشروعية الوسيلة التي يتم التوصل بها إلى تلك الغاية، فإذا لم تكن الغاية مشروعة أو حميدة فإنه ينبغي الابتعاد عن استخدام الوسائل من أجل الوصول إليها.

"وعليه فإن الفكر المقاصدي بمسالكه ومراتبه وموضوعاته كفيل بأن يزود الباحثين في الدراسات الاجتماعية والإنسانية المعاصرة بالمزيد من الأفكار والمعلومات العامة عن روح الشريعة وغاياتها وأهدافها، مما سيعصمهم من إساءة استخدام المناهج فيما فيه مخالفة لأوامر الله ونواهيه جل جلاله، كما أن ذلك سيعينهم على التجنب من توظيف نتائج دراساتهم المتحصلة من استخدام المناهج البحثية المختلفة فيما يعود عليهم وعلى المجتمع الإنساني بالثبور والبوار"(1).

ولعل مرد الاهتمام بالمقاصد ومحاولة ربطها بالعلوم يرجع في الأساس إلى أن المقاصد تستطيع تأسيس المداخل الشرعية الخاصة بكل علم من العلوم، وكيفية ربطها بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، حيث تعتبر مقاصد الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وهي المقياس والمعيار

---

(1) سانو، **التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة**، مرجع سابق، ص 34.

الذي تقاس عليه أنواع الفعل الإنساني، وجميع الآثار المترتبة عليه، فالفعل الإنساني يمكن أن نوجد له مجموعة من الضوابط والأركان والشروط التي بمقتضاها يتم تقويمه بشكل دقيق وفقاً للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية وضوابطها[1].

وهناك منطقة مشتركة بين الشريعة والعلوم الأخرى، وهذه المنطقة تضيق وتتسع حسب أنواع العلوم، ومع ذلك فإن الحد الأدنى لهذه المنطقة هو ما يعبر عنه بأخلاقيات العلم، وهذا ما يجب أن يكون موجوداً حتى في علوم الطبيعة والفيزياء وغيرها، وإن أخلاقيات هذه العلوم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمقاصد الشريعة العامة، فأخلاقيات علم الاقتصاد مثلاً ينبغي أن تكون مرتبطة بمقاصد الشريعة، كما أن هناك قسماً فيما يتعلق بمقاصد العلوم ذاتها، وقد كان لعلماء المسلمين السبق إذا حاولوا في كل فرع وعلم أن يصلوا فيه إلى تحديد مقاصد الشارع منه[2].

فهناك تكامل بين الفكر المقاصدي والمعارف الشرعية والإنسانية، والمقصود بهذا التكامل ذلك الجهد العلمي المنظم الذي يهدف إلى تطعيم المعارف الشرعية بإيجابيات وحسنات المعارف الإنسانية والاجتماعية من جهة، وتطعيم المعارف الإنسانية والاجتماعية بإيجابيات وحسنات المعارف الشرعية من جهة أخرى، بحيث تغدو المعارف الشرعية والمعارف الاجتماعية والإنسانية متكاملة، وهذا التكامل هو جزء لا يتجزأ من مشروعية التأصيل الإسلامي الكبير الهادف إلى أسلمة العلوم والمعارف الإنسانية والاجتماعية المعاصرة بفلسفاتها ومناهجها ومنطلقاتها، كما أنه يمثل في الوقت ذاته جزءاً من مشروع إصلاح مناهج التفكير الإسلامي الراهن بحيث تغدو مواكبة وقادرة على توجيه مستجدات وقضايا الواقع المعاش وفق المنهج الذي يريده الله سبحانه وتعالى[3].

---

(1) العلواني، طه جابر، **مقاصد الشريعة**، بحث منشور في مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد التاسع والعاشر، عام 1421هـ 2000م، ص 58.

(2) انظر: عطية، جمال الدين، **سمنار نحو فلسفة إسلامية للعلوم**، كلية الشريعة، جامعة قطر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ص 22 وما بعدها.

(3) سانو، **التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة**، مرجع سابق، ص 2-3.

والتكامل أو الربط بين العلوم والمقاصد يستلزم إعادة بناء العلم على أسس توحيدية تجعل الوحي الإلهي مصدراً للمعرفة وأهدافها وغاياتها، وتؤمن بكون هذا الوحي هو المرجعية السامية لتوجيه العلوم وفق الإرادة الإلهية، ما يعني ضرورة فك الارتباط بين المعرفة الإنسانية والفلسفات التي تنطلق منها وإعادة البناء وفق التصور الإسلامي(1).

فالتكامل هو جهد علمي منضبط يهدف إلى توظيف بعض مناهج البحث الحديثة في الدراسة المقاصدية كشفاً عن المقاصد الشرعية المعتبرة، وتحققاً من مدى إنجازها في الواقع العملي، كما يهدف إلى توظيف البعد المقاصدي واعتباره معياراً لصياغة الفرضيات وتوجيهها وفق التصور الإسلامي عن الإنسان والحياة والوجود، وضبطاً للتساؤلات التي تتشكل منها منطلقات الأبحاث والدراسات الإنسانية، بحيث تغدو تلك الفرضيات والتساؤلات منسجمة مع مقاصد الشريعة العامة وكلياتها(2).

ومقاصد الشريعة مادة يمكن أن تؤسس عليها علوم اجتماعية وإنسانية كثيرة، لأنها تقوم على مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، والفعل البشري كله مقاصد مكلفين، فالعلوم الاجتماعية الغربية علوم مؤسسة على مقاصد المكلفين، وهناك إشكالية تتعلق بالقضايا المعيارية، وهذا البعد المعياري بعد وصفي يعتمد على قناعات الباحث الاجتماعي الذي له أحكام يدرس بها الظواهر، ومثال ذلك التضخم والبطالة، فإن الماركسي يصف سياسات لمعالجة التضخم والبطالة وفق المبادئ والأحكام القيمية التي يؤمن بها، وهي بالتالي تختلف عن السياسات التي يصفها الرأسمالي، ومقاصد الشريعة

---

(1) النعيم، عبد الله محمد الأمين، **<u>اتجاهات النظر في التأسيس المقاصدي للعلوم الاجتماعية</u>**، بحث منشور في كتاب مقاصد الشريعة، نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، طباعة دار الفكر، دمشق، سوريا، ومعهد إسلام المعرفة وجامعة الجزيرة، الطبعة الأولى، 1430هـ 2009م، ص 61-62.

(2) سانو، **<u>التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة</u>**، مرجع سابق، ص 15.

هي الأحكام القيمية والمعيارية للباحث المسلم والتي تحدد مواقفه وقناعاته ومبادئه التي يصف من خلالها ما ينبغي أن تعالج به هذه الظواهر، وما يعتبره مصلحة أو مفسدة(1).

والخلاصة: إن الفكر الإسلامي الحديث – ومنه الفكر الاقتصادي – مدعو إلى الاستفادة من المقاصد والمنهج المقاصدي، وأول ما يستفيده الفكر والمفكرون من منهج المقاصد هو أن يكون الفكر قادراً على تحديد مقاصده، فتحديد المقصد ومدى أولويته وملاءمته، ومدى جدواه ومشروعيته هو الذي يحدد المضي في المشروع أو عدمه، وهو الذي يحدد ما يجب التركيز عليه، وما لا يستحق ذلك. وهذا يقودنا إلى ما توفره المقاصد والثقافة المقاصدية من عقلية ترتيبية أولوية للمقاصد والمصالح والمفاسد. وكما أن الفكر المقاصدي فكر ترتيبي فهو كذلك فكر تركيبي، فالمقاصد العامة قائمة على الاستقراء والتركيب، مثلما قامت على المفاضلة والترتيب. فالتعامل مع المقاصد وعلماء المقاصد ينشئ عقلية استقرائية وفكراً تركيبياً يستقرئ الجزئيات ويربط بينها، ويركب بعضها مع بعض، ليصل إلى الكليات، وهذه النظرة المقاصدية أفضل ضمان للتوازن بين الثوابت والمتغيرات، وبين المرونة والصلابة(2).

"فالعلم بالمقاصد الشرعية له أهمية بالغة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، فالحكم الشرعي قد يتقرر مقصده بصفة نظرية، لكن ذلك المقصد لا يكون له تحقق في الواقع حينما ينزل الحكم على الواقع لسبب من الأسباب... وإن هذا الدور الهام للعلم بالمقاصد الشرعية في سبيل صياغة الأحكام وتطبيقها بما تتحقق به مقاصدها لا يكفي فيه لكي يتحقق هدفه أن تبقى المقاصد رهينة العلم النظري المجرد، وإنما يستلزم الأمر أن تفعل تلك المقاصد بصفة عملية في النظر الفقهي"(3).

---

(1) بريمة، محمد الحسن، **ورشة تقويم مادة مقاصد الشريعة الإسلامية**، معهد إسلام المعرفة، حنتوب، جمادى الآخر، عام 1423هـ.

(2) انظر: الريسوني، أحمد، **الفكر المقاصدي**، منشورات دار الزمن، المغرب، عام 1999م، ص 99-104. وانظر أيضاً: عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 229-230.

(3) النجار، عبد الحميد، **تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية في معالجة القضايا المعاصرة للأمة**، الندوة العالمية لمقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ماليزيا، 8-10 آب، 2006م، ص 18.

ومن هنا تظهر أهمية ربط علم الاقتصاد بمقاصد الشريعة، من خلال تفعيل مقاصد الشريعة العامة في الواقع العملي والاقتصادي من خلال وجوه النشاط الاقتصادي (الاستهلاك – الإنتاج – التوزيع – التبادل)، وهذا ما سيقوم به الباحث من خلال الفصول التالية بإذن الله تعالى، حيث تقوم مقاصد الشريعة بضبط هذه الوجوه، وتوجيهها وفق الأولويات، ووفق ما يحقق المصلحة، ووفق المآلات المترتبة على القيام بهذه النشاطات، وهذا ما يظهر فيما يأتي من الفصول.

الفصل الأول

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين

وأثره في توجيه الاستهلاك

وفيه مباحث:

المبحث الأول: ماهية الاستهلاك.

المبحث الثاني: الحاجات وأثرها في توجيه الاستهلاك.

المبحث الثالث: سلم الأولويات وأثره في توجيه الاستهلاك.

المبحث الرابع: الوسطية، وأثرها في توجيه الاستهلاك.

المبحث الخامس: المآلات وأثرها في توجيه الاستهلاك.

الفصل الأول

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين

وأثره في توجيه الاستهلاك

إن الاستهلاك هو أول وجه من وجوه النشاط الاقتصادي، وهو في الحقيقة والواقع أهم الوجوه، وسوف يقوم الباحث في هذا الفصل ببيان تعريف الاستهلاك ونظرية سلوك المستهلك، ثم بيان أبرز الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان الغزالي والشاطبي، وأثرها في توجيه الاستهلاك في المجتمع المسلم.

المبحث الأول

ماهية الاستهلاك

يعتبر الاستهلاك أحد جوانب النظرية الاقتصادية، وهو المحرك الأساسي للنشاط الاقتصادي والباعث على الإنتاج، وإن دراسة الاستهلاك وفهم حقيقة دور المستهلك تعد أمراً ضرورياً لتفسير الظواهر والمشكلات الاقتصادية.

المطلب الأول: تعريف الاستهلاك لغة واقتصاداً:

أولاً: تعريف الاستهلاك لغة:

إن كلمة الاستهلاك هي ترجمة لكلمة "Consumption" في اللغة الإنجليزية، وهي تعني في اللغة الإنجليزية: يستهلك، يستنفد، يلتهم، يتلف، يبدد، يستحوذ على، يضيع، ينفق... [(1)]. والجذر اللغوي لكلمة الاستهلاك هو الفعل "هلك"، وهي على وزن ضرب، هُلكاً وهلاكاً، وأهلك الشيء واستهلكه وهلكه

---

(1) انظر: الرماني، زيد بن محمد، **<u>المفاهيم الاستهلاكية في ضوء القرآن والسنة النبوية</u>**، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، رمضان، 1415هـ، العدد 153، ص 14.

ويهلكه، واستهلك المال أنفقه وأنفده، والاهتلاك والهلاك هو رمي النفس في التهلكة[1]. فالاستهلاك مصدر، وفعله استهلك، وهو فيه زيادة الألف والسين والتاء، وهي تزاد لإفادة الطلب أو المعالجة، كما تزادان لإفادة وجود الشيء على صفة فعله، فتكون كلمة استهلك بمعنى قصد أن يهلك هذا الشيء أو وجده على تلك الصفة وهي الهلاك[2].

ثانياً: تعريف الاستهلاك اصطلاحاً عند علماء المحاسبة:

يستخدم علم المحاسبة اصطلاح "Depreciation" بمعنى الإهلاك أو الاستهلاك، ومن معاني الاستهلاك في المدلول المحاسبي ما يلي[3]:

1- النقص في القيمة الحقيقية لأصل من الأصول نتيجة الاستعمال ومرور الزمن.

2- توزيع تكلفة الموجودات المادية طويلة الأجل على الفترات التي تقدم فيها هذه الموجودات خدمات معينة.

ثالثاً: تعريف الاستهلاك عند الاقتصاديين:

أما عند الاقتصاديين فيعرف قاموس الاقتصاد الحديث الاستهلاك بأنه: "الاستعمال الأخير للسلع والخدمات في إشباع الحاجات والرغبات الإنسانية"[4]. أو هو: "الحصول على إشباع مادي أو نفسي من استخدام أو ملكية السلع والخدمات الاستهلاكية وليس مجرد شرائها فقط"[5].

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج 1 ص 507.

(2) المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، مصر، القاهرة، دون تاريخ، ج 8 ص 124.

(3) عابدين، عدنان، **معجم المصطلحات المحاسبية والمالية**، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة عام 1981م، ص 49.

(4) الرماني، **المفاهيم الاستهلاكية**، مرجع سابق، ص 19.

(5) آكلي، جاردنر، **الاقتصاد الكلي النظرية والسياسات**، ترجمة عطية مهدي سليمان، طباعة الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، طبعة عام 1980م، ج 2 ص 769.

وورد في معجم المصطلحات الاقتصادية أن الاستهلاك هو "النشاط الذي يشبع به الإنسان حاجاته"[(1)].

المطلب الثاني: تعريف الاستهلاك في الاقتصاد الإسلامي:

إن كلمة الاستهلاك عند العلماء المسلمين تعني إخراج الشيء من أن يكون منتفعاً به منفعة موضوعة مطلوبة منه عادة، أو هو تغيير الشيء من صفة إلى صفة[(2)]، يقول الإمام الكاساني معرفاً الاستهلاك: "هو إخراج الشيء من أن يكون منتفعاً به منفعة موضوعة له مطلوبة منه عادة"[(3)]. وجاء في معجم لغة الفقهاء ما يلي: "الاستهلاك هو زوال المنافع التي وجد الشيء من أجل تحقيقها وإن بقيت عينه قائمة"[(4)]. أو هو: "إتلاف عين بإفناء عينها أو بإذهاب منافعها في تحصيل منفعة"[(5)].

وهذه التعريفات هي في الحقيقة أقرب إلى تعريف الاستهلاك السابق عند علماء المحاسبة لما فيه من معنى الإهلاك وزوال المنفعة من الشيء. وهي بالتالي بعيدة عن المقصود بالاستهلاك وضعياً وإسلامياً. أما الاستهلاك عند علماء الاقتصاد الإسلامي المعاصرين فيعرف الاستهلاك

---

(1) بدوي، أحمد زكي، **معجم المصطلحات الاقتصادية**، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، طبعة عام 1984م، ص 49.

(2) انظر: الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، الطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، طبعة عام 1315هـ، ج 5 ص 77.

(3) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مطبعة الجمالية، مصر، القاهرة، طبعة عام 1910م، ج 7 ص 560.

(4) قلعجي، محمد رواس، وآخرون، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1405هـ ص 66.

(5) قلعجي، محمد رواس، **مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية**، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1991م، ص 94.

بأنه: "التناول الإنساني المباشر للسلع والخدمات لإشباع رغبات الإنسان وحاجاته، بحيث تستنفد منافع السلع والخدمات باستخدامها في إشباع الحاجات الإنسانية"(1).

أو هو: "الاستخدام الشرعي للسلع والخدمات في إشباع الحاجات والرغبات المباحة شرعاً"(2).

فالاستهلاك هو مآل الفعالية الاقتصادية، وهو الهدف من النشاط الاقتصادي جملة، وهو الهدف النهائي لكافة الأنشطة الاقتصادية، ويقصد بالاستهلاك "Consumption": عمليات الإشباع المتوالية للحاجات الإنسانية "Human Needs" بالطيبات(3).

وعرفه الدكتور أحمد العيادي بأنه: "الانتفاع بالسلع والخدمات والأمتعة وفق الضوابط الإسلامية سواء تم ذلك بزوال الأعيان أم ببقائها"(4).

فيما عرفه يوسف الزامل بأنه: "مجموع التصرفات التي تشكل سلة السلع والخدمات من الطيبات التي توجه للوفاء بالحاجات والرغبات المتعلقة بأفراد المجتمع والتي تتحدد طبيعتها وأولوياتها بالاعتماد على القواعد والمبادئ الإسلامية، وذلك لغرض التمتع والاستعانة بها على طاعة الله سبحانه وتعالى"(5).

---

(1) دنيا، شوقي، **النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي**، مكتبة الخريجين، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1404هـ 1984م، ص 91. عفر، محمد عبد المنعم، **النظام الاقتصادي الإسلامي**، دار المجمع العلمي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1399هـ، ص 157.

(2) الهيتي، عبد الستار، **رسالة الاقتصاد للإمام النورسي، دراسة تحليلية من وجهة نظر الفكر الاقتصادي الإسلامي**، الحلقة الثانية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 199، عام 1418هـ 1997م، دبي، ص 66.

(3) السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مطبعة حلاوة، الأردن، إربد، الطبعة الأولى، 1433هـ 2013م، ص 22.

(4) العيادي، أحمد صبحي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1419هـ 1999م، ص 412.

(5) الزامل، يوسف بن عبد الله، ابن جيلالي، بوعلام، **النظرية الاقتصادية الإسلامية اتجاه تحليلي**، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1996م، ص25.

ومن خلال ما سبق من التعريفات يمكن للباحث تعريف الاستهلاك من الناحية الاقتصادية المقاصدية بما يلي: الاستهلاك هو: "استعمال السلع والخدمات في إشباع الحاجات الإنسانية المباشرة في ضوء أحكام الاقتصاد الإسلامي ومقاصد الشريعة الإسلامية".

المطلب الثالث: نظرية سلوك المستهلك عند الاقتصاديين:

تهتم نظرية سلوك المستهلك بتفسير سلوك المستهلك في ضوء فروض محددة، حيث إن مشكلة المستهلك تتمثل في كيفية إشباع أكبر قدر ممكن من حاجاته من السلع والخدمات بدخله المحدود، وضمن الأسعار السائدة للسلع والخدمات في السوق(1).

وتحاول النظرية الاقتصادية تفسير سلوك المستهلك من خلال نظرية المنفعة، والمنفعة من مفهوم اقتصادي هي شعور أو تقييم المستهلك لمقدار الإشباع المتحقق الذي يشعر به عند استهلاكه كمية محدودة من السلعة أو الخدمة خلال فترة زمنية معينة، أما الحاجة فهي: "الشعور النفسي بالحرمان الذي يدفع المستهلك للحصول على السلع واستهلاكها، بحيث يتناقص الشعور بالحرمان كلما زاد عدد الوحدات المستهلكة من السلعة"(2).

وتحاول النظرية الاقتصادية تفسير سلوك المستهلك من خلال عدد من النظريات، منها: نظرية المنفعة العددية، ونظرية المنفعة الترتيبية، وتقوم كل نظرية من هذه النظريات على عدد من الفروض التي لا بد منها في محاولة تفسير سلوك المستهلك، ويتحقق توازن المستهلك عندما

---

(1) انظر: طاقة، محمد، وآخرون، **أساسيات علم الاقتصاد الجزئي والكلي**، مكتبة الجامعة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ودار إثراء، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2008م، ص 97.

(2) الصوص، نداء محمد، **الاقتصاد الجزئي**، مكتبة المجمع العربي، ودار أجنادين، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، عام 2007م، ص 49.

تتطابق رغبات المستهلك وحاجاته مع إمكانياته المادية المتمثلة في دخله المتاح، أي أن يتمكن المستهلك من تحقيق أكبر قدر من المنفعة في ضوء دخله المتاح[1].

والإسلام لا يرفض الأدوات التحليلية التي جاءت بها نظرية سلوك المستهلك ما دامت مجردة عن أي بعد عقدي أو مذهبي، ولكن الذي يرفضه الإسلام هو الإطار المذهبي والمفاهيم التي تلحق بهذه الأدوات التحليلية، وهذه المفاهيم تجافي في مضمونها الإطار المذهبي الذي ينبني عليه النظام الاقتصادي الإسلامي، وإن نظرية سلوك المستهلك في الإسلام لا تنفصل فيها الجوانب الأخلاقية والعقدية والتشريعية، بل كل جانب يتكامل مع الآخر، ولذلك لم يهمل الباحثون المسلمون الجوانب الأخلاقية والعقدية عند تفسيرهم لسلوك المستهلك رغم لجوئهم إلى الأدوات التحليلية التي استعملها الاقتصاد الوضعي. كما أن النظريات الاقتصادية انطلقت من نماذج عن السلوك الاستهلاكي كما يجسده الإنسان الغربي، وحاولت تعميم نتائجه على باقي المجتمعات الإنسانية، وهنا مكمن الخطأ، إذ لا يمكن قبول نتائج نظريات تأسست على النظر إلى الإنسان على أنه كيان مادي وجسمي فقط، واستبعدت القيم الأخلاقية والدينية من التحليل الاقتصادي باعتبارها أموراً غير عقلانية[2].

(1) انظر في هذه النظريات والفروض التي تبنى عليها: الوادي، محمود، وآخرون، **الأساس في علم الاقتصاد**، دار اليازوري، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، عام 2007م، ص 235. الفتلاوي، كمال علاوي، والزبيدي حسن لطيف، **مبادئ علم الاقتصاد**، دار صفاء للنشر، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2009م 1430هـ، ص 72. الشناوي، إسماعيل أحمد، والفيل، أسامة أحمد، **النظرية الاقتصادية الجزئية**، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 2009م، ص 158.

(2) معصر، عبد الله بن محمد، **السلوك الاستهلاكي في الإسلام**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م، ص 134-135.

المبحث الثاني

الحاجات وأثرها في توجيه الاستهلاك

يكتسب مفهوم الحاجات أهمية كبيرة؛ لأنه يقوم بتوجيه النشاط الاقتصادي للمجتمع المسلم بشكل واضح، لذلك فإن أي محاولة لتنظير الاقتصاد الإسلامي ينبغي أن تبدأ بتحديد مفهوم الإسلام للحاجات، بالإضافة إلى هذا يكتسب تحديد مفهوم الحاجات في الإسلام أهمية عملية تتمثل في تحديد أهداف السياسة الاقتصادية للمجتمع المسلم وتوجيهها الوجهة الصحيحة[1].

المطلب الأول: الحاجات: تعريفها والمقصود بها:

تعرف الحاجة في الاقتصاد الإسلامي بأنها: "مطلب للإنسان تجاه الموارد المتاحة له، يؤدي تحقيقه إلى إنماء طاقاته اللازمة لعمارة الأرض"[2]. وعرفها أحمد الكبيسي بأنها: "الحرمان من شيء يؤدي نفعاً مادياً أو روحياً فردياً أو جماعياً، يحتاج إليه الإنسان، فرداً أو جماعة، في تدعيم وجوده، وتنمية نفسه، وقيامه بوظيفته الاستخلافية"[3]. أو هي: "الافتقار إلى شيء من مقومات الحياة الأساسية أو التكميلية المعتبرة شرعاً، والاستهلاك بالمعنى المتقدم هو عملية إشباعها"[4].

وعرفت في الاقتصاد الوضعي بأنها: "الرغبة في الحصول على وسيلة من شأنها أن توقف إحساساً أليماً، أو تمنع حدوثه، أو تحتفظ بإحساس طيب، وتزيد منه، أو تنشؤه"[5]. أو هي: "كل

---

(1) العيادي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 37.

(2) عابد، عبد العزيز، **دراسات في الاقتصاد الإسلامي**، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1405هـ 1985م، ص 19.

(3) الكبيسي، أحمد عواد، **الحاجات الاقتصادية في المذهب الاقتصادي الإسلامي**، مطبعة العاني، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، 1987م، ص 131.

(4) السبهاني، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 23.

(5) المحجوب، رفعت، **الاقتصاد السياسي**، طباعة دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، طبعة عام1979م، ج1 ص67.

مشتهيات الإنسان التي تساور نفسه ويسعى إلى إشباعها، ويبذل في سبيل ذلك جهداً أو مالاً سواء اتفقت رغبته أو خالفت القانون أو الصحة أو الأخلاق أو الدين"(1).

والنظرة إلى الحاجة متشابهة في الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الاشتراكي، إلا أن تلبيتها في المذهب الرأسمالي الفردي متوقف على رغبة الفرد وقدرته الشرائية بغض النظر عن المستوى المعيشي الذي عليه المجتمع، أما في المذهب الماركسي فتلبيتها متوقفة على إمكانية المجتمع المادية المتمثلة في إجمالي الطاقات من جهة، وفي الأجور الاسمية والفعلية من جهة أخرى. وبهذا يتميز لمذهب الماركسي الاشتراكي عن المذهب الفردي الرأسمالي في مراعاته المستوى المعيشي لأبناء المجتمع ككل، ومن ثم رتب الحاجات وفق درجة أهميتها بنظر الدولة، في سلم من الأولويات على ضوء اعتبارات اقتصادية واجتماعية وسياسية، ولكنه يشترك معه في إقراره بالمفهوم الذاتي للحاجة ومن ثم عدم وجود ضوابط ومبادئ ملزمة وكافية لمراعاة الجانب الصحي والروحي والأخلاقي عند تقرير الحاجات أو عند تصرف الفرد في دخله من أجل إشباع حاجاته(2).

ومعنى هذا أن الحاجة في الاقتصاد الوضعي مرتبطة بفكرة اللذة والألم، ومن ثم اعتبر التعريف أن الحاجة حقيقة محايدة، غير آبه بما إذا كانت الحاجة مشروعة أو غير مشروعة، ضارة أو مفيدة، حقيقية أو وهمية(3).

والاقتصاديون من خلال أبحاثهم ودراساتهم الاقتصادية يحاولون الوصول إلى قوانين وأحكام تزيد من المنفعة المادية المتحققة سواء أكان ذلك على مستوى الأفراد أم المجتمع. وقد عرف الاقتصاديون المنفعة المطلوبة من الأشياء بأنها صلاحية الشيء على إشباع حاجة الإنسان، وجميع الأشياء التي يطلبها الإنسان تعد على هذا الأساس ذات منفعة، والمعيار هو القدرة على

(1) العتر، محمد كمال، **مبادئ الاقتصاد**، دار المعارف، مصر، القاهرة، طبعة عام 1970م، ص 23.

(2) الكبيسي، **الحاجات الاقتصادية في المذهب الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 125.

(3) غانم، حسين، **الاقتصاد الإسلامي**، دار الوفاء، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1411هـ 1991م، ص 48.

إشباع الحاجة. وهذا هو المفهوم الاقتصادي للمنفعة، وهو يختلف عن المفهوم الصحي، فالتدخين والمخدرات، وما شابه ذلك مضرة بالصحة، ولكن الذي يستعمل هذه الأشياء يطلبها ويدفع الثمن للحصول عليها، فتعتبر نافعة لسبب واحد فقط هو قدرتها على إشباع حاجته وإشباع الحاجات والرغبات هو المصدر للشعور بالسعادة والرفاهية المادية[1].

المطلب الثاني: الحاجات عند الغزالي:

لقد بين الإمام الغزالي أن الحاجات بحاجة إلى إشباع، وعلل ذلك بأنها سبب الوصول إلى رضوان الله تعالى، من خلال سلامة البدن المتمثلة بالأطعمة والأقوات، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: "...فإن مقصد ذوي الألباب لقاء الله تعالى في دار الثواب ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلا بالعلم والعمل، ولا تمكن المواظبة عليهما إلا بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة البدن إلا بالأطعمة والأقوات، والتناول منها بقدر الحاجة على تكرر الأوقات، فمن هذا الوجه قال بعض السلف الصالحين إن الأكل من الدين..."[2].

ويركز الإمام الغزالي على أن الحاجة لها وظيفة تؤديها، فالإسلام قد عني برغبات الإنسان وحاجاته ولم يهملها، وإنما جعل للحاجة وظيفة تؤديها، وفي ذلك يقول الغزالي: "الأشغال الدنيوية هي الحرف والصناعات والأعمال التي ترى الخلق منكبِّين عليها، وسبب كثرة الأشغال هو **أن الإنسان مضطر إلى ثلاث القوت والمسكن والملبس، فالقوت للغذاء والبقاء، والملبس لدفع الحر**

---

(1) عزيز، محمد، وأبو سنينة، محمد عبد الجليل، **مبادئ الاقتصاد**، دار الكتب الوطنية، بنغازي، الطبعة الأولى، عام 2002م، ص323.

(2) الغزالي، محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، طباعة دار المعرفة، بيروت لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 2 ص 2.

والبرد، والمسكن لدفع الحر والبرد، ولدفع أسباب الهلاك عن الأهل والمال، ولم يخلق الله القوت والمسكن والملبس مصلحاً بحيث يستغني عن صنعة الإنسان فيه"(1).

ويظهر من خلال هذا النص السابق أن الحاجة هي وظيفة الاستهلاك، فالحاجة إلى القوت لها وظيفة تؤدي إلى الاستهلاك ليتحقق الغذاء للجسد، والبقاء في الحياة الدنيا، والحاجة إلى اللباس لها وظيفة تؤدي إلى اللباس ليتحقق الاتقاء من الحر والبرد، وكذلك الحاجة إلى المسكن هي لدفع الحر والبرد وأسباب الهلاك عن الأهل والمال.

وفي موضع آخر يبين الغزالي أن الحاجات هي من خلق الله سبحانه وتعالى، فهو الذي خلق الحاجة، وخلق الوسائل التي يمكن من خلالها إشباع هذه الحاجات، فلو خلق الله لك البصر أيها الإنسان حتى تدرك به الغذاء من بعد، ولم يخلق لك ميل في الطبع وشوق إليه وشهوة له تستحثك على الحركة، لكان البشر معطلاً، فكم من مريض يرى الطعام وهو أنفع الأشياء له وقد سقطت شهوته فلا يتناوله، فخلق الله تعالى في الإنسان شهوة الطعام وسلطها عليه، حتى يضطره إلى التناول، حتى يتناول ويتغذى فيبقى بالغذاء، كما بين الغزالي أن هذه الشهوة لو لم تسكن إذا أخذ مقدار الحاجة فإنه الإنسان سوف يسرف ويهلك نفسه، فخلق الله له الكراهة عند الشبع، ليترك الأكل بها(2).

وقد بين الإمام الغزالي في موضع آخر أن الحاجات الأساسية التي فيها قوام الحياة هي ثلاث حاجات: الطعام، واللباس، والسكن، وقد استدل على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم: **"لا حق لابن آدم إلا في ثلاث طعام يقيم صلبه وثوب يواري به عورته وبيت يكنه فما زاد فهو**

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 225.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص111.

حساب[1]"، ثم قال الإمام الغزالي بعدها: "فلنجعل هذه الثلاث أصلاً في الحاجات لبيان أجناسها والنظر في الأجناس والمقادير والأوقات، فأما الأجناس فهي هذه الثلاث ويلحق بها ما في معناها..."[2].

المطلب الثالث: الحاجات عند الشاطبي:

لقد تناول الفقه الإسلامي فكرة الحاجات بالتهذيب، ولم يتركها لأهواء الإنسان ورغباته وشهواته، ولذلك فإن المقصود بالحاجات: الحاجات الحقيقية المعتبرة شرعاً، وليس الحاجات الوهمية التي يتوهم الإنسان أنها تحقق المصلحة له، وفي ذلك يرى الإمام الشاطبي أن المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية[3].

والدليل على ذلك أمور قررها الشاطبي رحمه الله[4]:

<u>الأول</u>: أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله، وهذا المعنى إذا ثبت فلا يمكن أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة

---

(1) الحديث ورد بهذا اللفظ عند الإمام الغزالي في الإحياء، وقد قال عنه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: "أخرجه الترمذي من حيث عثمان بن عفان، وقال: وجلف الخبز والماء بدل قوله طعام يقيم صلبه، وقال عنه صحيح"، وهذا الحديث أخرجه الترمذي في سننه، انظر: الترمذي، محمد بن عيسى، **<u>سنن الترمذي</u>**، بلفظ: "ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال، بيت يسكنه، وثوب يواري عورته، وجِلَفُ الخبز والماء"، في كتاب أبواب الزهد، باب ما جاء في الزهادة في الدنيا، ج 4 ص 150، برقم 2341، وقال عنه: "هذا حديث صحيح"، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، طبعة عام 1998م. وانظر أيضاً: المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، **<u>فيض القدير شرح الجامع الصغير</u>**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ 1994م، ج 3 ص 411، برقم 3482.

(2) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 4 ص 214.

(3) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مجلد 1 جزء 2 ص 286.

(4) انظر في هذه الأدلة: الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مجلد 1 جزء 2 ص 286–287.

كيفما كانت، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧١].

الثاني: أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع، فالأكل والشرب مثلاً فيه إحياء النفوس وفيه منفعة ظاهرة مع أن فيه من المشاق والآلام في تحصيله ابتداءً وفي استعماله حالاً وفي لوازمه وتوابعه انتهاء. ومع ذلك فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا لا من حيث أهواء النفوس.

الثالث: أن المنافع والمضار عامتها أن تكون نسبية لا حقيقية، ومعنى كونها نسبية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت، فالأكل والشرب مثلاً منفعة للإنسان ظاهرة، ولكن عند وجود داعية الأكل وكون المتناول لذيذاً طيباً لا كريهاً ولا مراً وكونه لا يولد ضرراً عاجلاً ولا آجلاً، وجهة اكتسابه لا يلحقه به ضرر عاجل ولا آجل ولا يلحق غيره بسببه أيضاً ضرر عاجل ولا آجل، ولذلك لا بد من وجود طرف يحدد الحاجات والمنافع الحقيقية وهذا الطرف هو الشريعة الإسلامية.

الرابع: أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف بحيث إذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به تضرر آخر لمخالفة غرضه، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع من أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقاً وافقت الأغراض أو خالفتها.

كما يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٦]، فقد يحب الإنسان شيئاً ويتوهم أنه الخير له، ولكنه في الحقيقة وفي علم الله تعالى شر له، وقد يكره شيئاً ويتوهم أنه شر له، ولكنه في الحقيقة وفي علم الله تعالى خير له.

ويبين الشاطبي أيضاً أن بعض المنافع وإن فرض أن فيها فائدة في الدنيا؛ فمن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك، فكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضد؛ كالزنى، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق، والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل[1].

ويبين الشاطبي – رحمه الله – أيضاً أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة، لأنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع؛ ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة، ولأن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة؛ لأن الأعمال بالنيات، وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه، وفي القرآن الكريم يقول الله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ [الحديد: ٧]، وإليه يرجع أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ ﴾ [سورة البقرة: ٣٠][2].

المطلب الرابع: أثر الحاجات في توجيه الاستهلاك:

إن مفهوم الحاجة عند الاقتصاديين والتي تفيد أن حاجات الإنسان ومطالبه لا حدود لها لم يلق قبولاً عاماً عند علماء المسلمين، لأن حاجات الإنسان إنما تصبح غير محدودة بسبب خصائص النفس الإنسانية التي جبلت على الطمع وحب التملك والاغتناء وحب التميز والظهور،

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مجلد 1 جزء 1 ص 35.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مجلد 1 جزء 2 ص 494.

وكذلك ما تتميز بـه هذه المواقف والأوضـاع الاجتماعيـة والثقافيـة من خصائص تدفع إلـى إبراز هذه الصفات[1].

وهــذا يقــرره القــرآن الكــريم بقولـــه تعــالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ﴾ [آل عمـران: ١٤]، وقولـه تعـالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [المعـارج: ١٩-٢٢]. فالإنـسان فــي الفكـر الإسلامي يتكون من عنصرين هما المادة والروح، ولكل منهما مطالب ينبغي أن تؤدى بالإنصاف والاعتدال، وبنـاءً على ذلك فإن الحاجة في الإسلام لا بد أن تراعي التوازن بين الروح والجسد وسـلامة كل منهما، فالحاجـة فـي الفكـر الإسـلامي لا يمكـن أن تكـون تعبيـراً عـن الـشهوة والرغبـة المطلقة التي يراد لها الإشباع مهما كانت إمكانية كل من الفرد والمجتمع؛ لأن الشهوة والرغبة في المفهوم المطلق الخارج عن مقاصد الشارع الحكيم ما هي إلا تعبير عن الهوى الذي جاء النهي عنه في الشريعة الإسلامية، وجُعِلَ سبباً للهلاك والفساد[2].

وسوف يحاول الباحث بيان أثر الحاجات الشرعية في توجيه الاستهلاك من خلال ما يلي:

أولاً: إباحة الاستهلاك لإشباع الحاجات:

إن حاجات الإنسان التي يأمر الإسلام بإشباعها من خلال الاستهلاك لا يمكن النظر إليها على أنها مطلقة بدون حدود، أو متروكة لتقدير الفرد يحددها برغبته في تحقيق ذاته وأنانيته ومطامعه، إنما هي تعمل في ظل مجتمعه وفكره، فالإسلام لا يعترف بأي حاجات تخالف قيمه، وتهدر طاقات مجتمعه

---

(1) عبد الغني، عبد الله، **المشكلة الاقتصادية ونظرية الأجور والأسعار في الإسلام**، طباعة المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1984، ص 177.

(2) الكبيسي، **الحاجات الاقتصادية في المذهب الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 126-128.

وتبعثر موارده الاقتصادية، لذلك نراه يسلك مسلكاً متميزاً في اعترافه بالحاجات، وهي توافق الطبيعة الموضوعية للحاجات بحيث تكون الحاجات انعكاساً صادقاً لظروف المجتمع، وأن يأتي تعبير الأفراد عن حاجاتهم بالشكل الذي يتطلبه إنماء المجتمع دون إسراف ولا تبذير ولا تناول لمحرم(1).

من خلال ما سبق عن الحاجات المعتبرة شرعاً يمكن القول إن الإسلام حرص على إشباع حاجات الإنسان، وهو يأمر الإنسان بإشباع حاجاته من خلال الاستهلاك، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٢].

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة**"(2)، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً: "**كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير مخيلة ولا سرف، إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده**"(3). ويأمر النبي صلى الله بتوفير الحاجات الأساسية للناس ليرتقوا إلى مستوى تلك الحاجات من النشاط الاقتصادي واستخدام الموارد الاقتصادية، حيث يقول: "**من ولي لنا عملاً وليس له منزل فليتخذ منزلاً، أو ليست له زوجة**

---

(1) العيادي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 41.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب اللباس، باب قول الله تعالى: ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾ [الأعراف: ٣٢]، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1422هـ، ج 7 ص 140 برقم 5783.

(3) أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسند عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 2 ص 182، برقم 6708، وقال عنه المحقق: "إسناده حسن".

فليتزوج، أو ليس له خادم فليتخذ خادماً، أو ليست له دابة فليتخذ دابة، ومن أصاب شيئاً سوى ذلك فهو غالّ"(1).

فالإسلام يأمر بعمارة الأرض، وهذا يستلزم توافر الطاقات الإنسانية والطاقات المادية التي تكون في مجموعها طاقات المجتمع، ولا يمكن إنماء الطاقات إلا من خلال استهلاك السلع اللازمة لهذا الغرض، لأن حرص الإنسان على إنماء طاقاته يولد لديه مطالب وحاجات تجاه الموارد المتاحة له، وهذه المطالب هي أساس الحاجات الإنسانية، والإسلام في تنظيمه لاستخدام الإنسان للموارد المتاحة له يحرم المطالب التي لا تسهم في إنماء الطاقات بل تبددها(2).

وبناء على ما سبق يظهر أن أهم ضابط من ضوابط الاستهلاك في الإسلام هو ضابط الحلال والحرام، فلا يجوز الاستهلاك إلا من الحلال، ويمنع الاستهلاك من الحرام(3).

والإسلام حين حرم بعض الأعيان إنما كان يدور مع مبدأ "التحريم يتبع الخبث والضرر" ونتيجة لذلك الخبث الذي تمتاز به بعض السلع والضرر الناتج عنها جاء التحريم لها، وموقف المسلم حيال التحريم هو التقيد به ومراعاته، ومن المعروف أن الإسلام حرم استهلاك سلع وخدمات معينة، وهذا يعني تحريم استثمارها في أي مجال من مجالات الاستثمار والإنتاج، لأن الإسلام إذا حَرَّم شيئاً حرَّم ما يفضي إليه من وسائل وسد الطرق الموصلة إليه(4).

---

(1) أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، حديث المستورد بن شداد رضي الله عنه، ج 4 ص 229، برقم 18044، وقال عنه المحقق شعيب الأرناؤوط: "حديث صحيح وهذا إسناد ضعيف لسوء حفظ ابن لهيعة"، ويرى الباحث أن المقصود قد يكون أن الحديث صحيح من حيث المتن، ولكنه ضعيف من حيث الإسناد.

(2) انظر: العيادي، انظر: العيادي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 37-38. عابد، **دراسات في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 18.

(3) الحلال هو ما لا يمدح فاعله ولا يذم تاركه، والحرام هو ما يذم فاعله ويمدح تاركه. الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1356هـ 1937م، ص 6.

(4) العيادي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 37. وانظر أيضاً: إرشيد، محمود عبد الكريم، **النشاط الاقتصادي وأثر القيم والأخلاق فيه**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2008م، ص 32-33.

والقاعدة الفقهية تنص على أن "ما أدى إلى الحرام فهو حرام"، و"ما حرم استعماله حرم اتخاذه"، و"ما حرم استهلاكه حرم بيعه وحرم إنتاجه[1].

وتحديد الحلال والحرام ليس تابعاً لأهواء البشر ورغباتهم وحاجاتهم كما سبق بيان ذلك عن الشاطبي، بل هو تابع لشرع الله سبحانه وتعالى، وقد ندَّد الله بالمشركين الذين حرَّموا وحلَّلوا بغير إذن وشرع الله تعالى، بقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩]. ومن السلع المحرمة والتي يتوهم بعض الناس أنها تشبع حاجاتهم الدخان، ولكن ظهر من خلال كلام الشاطبي السابق أن المعيار في الحاجات هو الحلال والحرام، وفق مقصود الشارع لا وفق رغبات الناس وأهوائهم، والدخان من السلع المحرمة، حيث ثبت ضرره من الناحية الطبية والعلمية[2]، وبناءً على ذلك فهو خبيث، وهو بالتالي محرم من الناحية الشرعية، بنص قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ (سورة الأعراف، آية ١٥٧)، وبالتالي لا يجوز استهلاكه ولا يجوز تناوله، ولا يجوز إنتاجه، ولا يجوز تبادله. ومن أمثلتها كذلك الخمر والمخدرات، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [المائدة: ٩٠]. وهذا يعني حرمة الخمر، ومثله كل مسكر سواء أكان متخذاً من العنب أو التمر أو الزبيب أو الحنطة أو العسل أو الحلويات، ومهما اختلف اسمه، وحتى لو تمت تسميته بأسماء أخرى ويلحق به جميع النباتات والحبوب المخدرة[3].

---

(1) انظر في هذه القواعد: البورنو، محمد صدقي، **الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1404هـ 1983م، ص 263.

(2) انظر في هذه الأضرار: الخطيب، هشام إبراهيم، **الوجيز في الطب النبوي**، دار الأرقم، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، عام 1985م، ص 229–230. فرج، حمدي أمين، **التدخين بين الطب والدين**، مدينة نصر، مصر، المكتبة القيمة للطباعة والنشر، طبعة عام 1987م، ص 9–11.

(3) البار، محمد علي، **الخمر بين الطب والفقه**، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة، ص 21.

ثانياً: أقسام الحاجات عند الغزالي والشاطبي:

لقد قسم الإمام الغزالي الحاجات إلى قسمين، فيقول: "اعلم أن ما الناس منهمكون فيه ينقسم إلى فضول وإلى مهم، فالفضول كالخيل المسومة مثلاً؛ إذ غالب الناس إنما يقتنيها للترفه بركوبها وهو قادر على المشي، والمهم كالأكل والشرب ولسنا نقدر على تفصيل أصناف الفضول فإن ذلك لا ينحصر وإنما ينحصر المهم الضروري، والمهم أيضاً يتطرق إليه فضول في مقداره وجنسه وأوقاته فلا بد من بيان وجه الزهد فيه والمهمات ستة أمور المطعم والملبس والمسكن وأثاثه والمنكح والمال والجاه..."(1).

ويظهر من ذلك أن الإمام الغزالي يقسم الحاجات إلى فضول ومهم، والمهم ست حاجات هي المطعم والملبس والمسكن مع أثاثه والمنكح والمال والجاه، أما الحاجات الفضولية فقد بين أنها لا تنحصر، كما بين أن الحاجات المهمة تنقسم إلى مراتب حيث تتعرض للفضول حسب الجنس والنوع والمقدار.

وفي موضع آخر يقسم الغزالي الحاجات إلى نفسية، وبدنية، وخارجة، ويرتبها ترتيباً هرمياً، فيقول: "وهذه السعادة لا تنال إلا بثلاث وسائل في الدنيا، وهي الفضائل النفسية كالعلم وحسن الخلق، والفضائل البدنية كالصحة والسلامة، والفضائل الخارجة عن البدن كالمال وسائر الأسباب، وأعلاها النفسية، ثم البدنية، ثم الخارجة، فالخارجة أخسها، والمال من جملة الخارجات، وأدناها الدراهم والدنانير فإنهما خادمان ولا خادم لهما ومرادان لغيرهما، ولا يرادان لذاتهما، إذ النفس هي الجوهر النفيس المطلوب سعادتها، وأنها تخدم العلم والمعرفة ومكارم الأخلاق لتحصلها صفة في ذاتها، والبدن يخدم النفس بواسطة الحواس والأعضاء، والمطاعم والملابس تخدم البدن، وقد سبق أن المقصود من المطاعم إبقاء البدن، ومن المناكح إبقاء النسل، ومن البدن تكميل النفس وتزكيتها، وتزيينها بالعلم والخلق، ومن عرف هذا الترتيب فقد عرف قدر المال ووجه شرفه وأنه من حيث هو

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 230.

ضرورة المطاعم والملابس التي هي ضرورة بقاء البدن، الذي هو ضرورة كمال النفس، الذي هو خير، ومن عرف فائدة الشيء وغايته ومقصده واستعمله لتلك الغاية ملتفتاً إليها، غير ناسٍ لها فقد أحسن وانتفع، وكان ما حصل له الغرض محموداً في حقه، فإذاً المال آلة ووسيلة إلى مقصود صحيح، ويصلح أن يتخذ آلة ووسيلة إلى مقاصد فاسدة، وهي المقاصد الصادة عن سعادة الآخرة، وتسد سبيل العلم والعمل، فهو إذن محمود مذموم، محمود بالإضافة إلى المقصد المحمود، ومذموم بالإضافة إلى المقصد المذموم..."(1).

كما أن الإمامين الغزالي والشاطبي يقسمان الحاجات إلى مراتب حسب أهميتها، فهناك الحاجات الضرورية، والحاجات الحاجية، والحاجات التحسينية، وسوف يأتي تفصيل هذه المراتب الثلاثة ومكملاتها في المبحث الثالث إن شاء الله تعالى.

وفي ختام هذا المبحث يظهر أن الإمام الغزالي قد بين أن الشريعة الإسلامية أمرت بإشباع الحاجات، وأن سلامة البدن لا تصفو إلا بالأطعمة والأقوات، والتناول منها على قدر الحاجة مع تكرار الوقت، كما قسم الحاجات إلى فضول ومهم، أما الإمام الشاطبي فقد بين أن الحاجات المعتبرة هي التي وردت الشريعة باعتبارها، فالعبرة في الحاجات هي مقاصد الشريعة الإسلامية لا مقاصد النفوس البشرية وأهواؤها، وهذا له أثر في توجيه الاستهلاك إلى الحاجات التي أمرت الشريعة بإشباعها فقط، وكأن كلام الشاطبي بإشباع الحاجات المشروعة فقط هو تخصيص لكلام الغزالي الذي يفيد بضرورة إشباع الحاجات للقيام بمصالح الدين والدنيا.

كما يظهر من خلال ما سبق أن الإمامين الغزالي والشاطبي اتفقا على أن الحاجات هي من خلق الله سبحانه وتعالى في نفس الإنسان، كما اتفقا على أن الحاجات هي بحاجة إلى إشباع، واتفقا على تقسيم الحاجات إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات.

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 235.

إلا أن الإمام الغزالي ركز على أن الحاجات الأساسية هي الطعام، واللباس، والسكن، وجعلها أصلاً لقياس باقي الحاجات عليها، من حيث جنس الحاجة، ومقدارها، ووقتها، أما الإمام الشاطبي فقد ركز على أن الحاجة المطلوب إشباعها هي الحاجة المعتبرة شرعاً، وليس الحاجة المتوهمة التي يتوهمها الإنسان، حيث إن المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المدفوعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للآخرة، لا من حيث أهواء الناس في جلب مصالحهم أو دفع مفاسدهم، والمنفعة لا تعتبر إلا إن شهد لها الشرع بالاعتبار. كما أن الإمام الغزالي أضاف تقسيماً آخر للحاجات، وهو تقسيمها إلى فضول وهو الترفه، ولهذه المرتبة أقسام وصور كثيرة، وحاجات مهمة، وهي ستة حاجات، المطعم، والملبس، والمسكن، والمنكح، والمال، والجاه.

المبحث الثالث

سلم الأولويات وأثره في توجيه الاستهلاك

في الفقه الإسلامي هناك ما يُعْرَف بسلم الأولويات، وهو الترتيب الشرعي للمصالح، حيث تنقسم المصلحة إلى ثلاث مراتب: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، وسوف يتناول الباحث بداية ما ذكره الشاطبي والغزالي حول كل مرتبة من هذه المراتب، ثم أثر ذلك في توجيه الاستهلاك.

وتعرف الأولويات بأنها: تصنيف درجة أهمية الطيبات من حيث استحقاقها للوفاء بها، فترتب ترتيباً تنازلياً يبدأ بالطيبات الضرورية، ثم الطيبات الحاجية، ثم الطيبات التحسينية، والطيبات يتم تقسيمها على هذا النحو استناداً لخدمتها لأصل ضروري أو حاجي أو تحسيني(1). جاء عن الإمام الشاطبي قوله: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية"(2).

---

(1) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 43.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مجلد 1 جزء 2 ص 265.

المطلب الأول: الضروريات عند الغزالي والشاطبي:

أولاً: الضروريات عند الغزالي:

لقد أكد الغزالي أن رتبة الضرورات هي أقوى المراتب في المصالح، ومثالها: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، من باب حفظ الدين، وقضاؤه بإيجاب القصاص إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسراق إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها. كما بين الغزالي أن تحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر[1].

ثانياً: الضروريات عند الشاطبي:

لقد بين الإمام الشاطبي معنى الضروريات بأنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[2].

ويؤخذ من ذلك أن رتبة الضروريات هي أولى الرتب، بحيث إن فقد هذه الضروريات يؤدي إلى فقد الحياة، أو وقوعها في المشقة الشديدة، بالإضافة إلى فوات مصالح الدنيا والآخرة.

كما بين الشاطبي أن الحفظ لهذه الضروريات يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من

---

(1) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 275-276.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مجلد 1 جزء 2 ص 265.

جانب الوجود كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك، والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل أيضاً. ثم يبين الشاطبي أن مجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة"[1].

وقد بين الشاطبي أهمية الضروريات، من خلال أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي، حيث إن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة، حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود، وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك. فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع المتمولات، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء[2].

ثالثاً: أقسام الضروريات:

لقد قسم الإمام الشاطبي الضروريات إلى قسمين، حيث يرى أن الضروريات نوعان[3]:

<u>الأول</u>: ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود، كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات، واتخاذ السكن، واللباس، وما يلحق بها من المتممات كالبيوع، والإجارات، والأنكحة، وغيرها من وجوه الاكتساب التي تقوم بها الهياكل الإنسانية.

<u>الثاني</u>: ما ليس فيه حظ عاجل مقصود، سواء أكان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج وما أشبه ذلك، أو من فروض الكفايات كالولايات

---

(1) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مجلد 1 جزء 2 ص 265-266.

(2) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مجلد 1 جزء 2 ص 271.

(3) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مجلد 1 جزء 2 ص 387.

العامة من الخلافة والوزارة والنقابة والعرافة والقضاء وإمامة الصلوات والجهاد والتعليم وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة إذا فرض عدمها أو ترك الناس لها انخرم النظام.

وهناك تقسيم آخر للضروريات، حيث تقسم إلى قسمين(1):

الأول: قسم يتعلق بالضروريات التي تشكل مشتركاً إنسانياً، كضرورة الغذاء والماء والعلاج واللباس والمسكن، والإعمار والاستثمار الزراعي والصناعي، والصناعات التكنولوجية والحيوية... وهذا القسم يظل قاعدة مشتركة بين الناس جميعاً، الكل يسعى إليه ويجتهد في تحقيق حياته وسّد حاجياته.

والثاني: قسم يتعلق بالضروريات الخاصة بأمة دون أمة، أو مجتمع دون آخر، أو بفئة من الفئات الإنسانية، أو شريحة من شرائح المجتمع أو الدولة أو الإقليم... وهذا القسم يتّصل بالمجال الذي لا يكون أمراً مشتركاً بين الناس، من حيث التفصيل والتنويع، وهو يتّصل بمجال العقيدة والتدين والفلسفة والفكر.

ويلاحظ في مرتبة الضروريات أمور، منها(2):

أولاً: شمولها لمناحي الحياة وجميع شؤونها العقدية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية، فحفظ الدين يراد به حفظ العقيدة والقيم الإيمانية والأحكام الغيبية. وحفظ النفس يراد به حفظ حياة الإنسان وحقوقه وحرمة جسده وروحه وكرامته ومكانته ودوره في البناء الحياتي والإعمار الحضاري. وحفظ العقل يراد به حفظ مناط الاستخلاف والتكليف، والذي هو التفكير والإدراك والتمييز والتدبر والتدبير، بما يحقق عبادة الخالق وعمارة الأرض. وحفظ النسل (أو النسب أو العرض) يراد به حفظ النوع الإنساني بإيجاده وإكثاره (كماً ونوعاً)، وحفظ المال يراد به إقامة الصناعات وترويج البضائع وتوفير الأقوات وسدّ المطالب الغذائية الاقتصادية.

---

(1) الخادمي، **<u>أبحاث في مقاصد الشريعة</u>**، مرجع سابق، ص 139.

(2) الخادمي، **<u>أبحاث في مقاصد الشريعة</u>**، مرجع سابق، ص 139.

ثانياً: مراعاة هذه الضروريات الخمسة في كل أمة وملة، أي أن هذه الضروريات تعد من القواعد أو المطالب التي تشترك فيها الإنسانية جمعاء.

المطلب الثاني: الحاجيات عند الغزالي والشاطبي:

وهي المقاصد التي تلي المقاصد الضرورية من حيث الترتيب والأهمية والدور في قيام مصالح الدنيا والآخرة، وفيما يلي بيان معنى الحاجيات عند الغزالي والشاطبي.

أولاً: الحاجيات عند الغزالي:

لقد بين الغزالي أن مرتبة الحاجيات تقع في المرتبة الثانية، وهي ما يقع في رتبة الحاجيات من المصالح والمناسبات، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح، وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات، واستغناماً للصلاح المنتظر في المآل[1]. وهذا بيان لمعنى الحاجيات وبعض الأمثلة عليها، وهذه الأمثلة وإن كانت ليست على صلة مباشرة بموضوع الأطروحة، إلا أنه يستنبط منها معنى الحاجيات عند الإمام الغزالي، حيث أوردها الإمام رحمه الله كمثال على رتبة الحاجيات.

ثانياً: الحاجيات عند الشاطبي:

وهي المقاصد التي تلي المقاصد الضرورية من حيث الترتيب والأهمية والدور في قيام مصالح الدنيا والآخرة. ولذلك عُرِّفت بأنها يُفتقر إليها لرفع الحرج الغالب والضيق الشديد، ولكن من غير أن يحصل بفقدانها فقدان للحياة على غرار فقدان المقاصد الضرورية. قال الإمام الشاطبي: "وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج

---

(1) الغزالي، **<u>المستصفى من علم الأصول</u>**، مرجع سابق، ص 276.

ومع أن هذه الأمثلة التي ذكرها الغزالي ليس لها صلة بأثر سلم الأولويات في الاستهلاك، إلا أن الباحث ذكرها كأمثلة على رتبة الحاجيات كما وردت عند الإمام الغزالي.

والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات. ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك، وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسلم..."[1].

فمن خلال هذا النص يبين الشاطبي معنى الحاجيات، وأنها مطلوبة لرفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة، وأنها متحققة في فروع الفقه الإسلامي، كالعبادات، والمعاملات، والجنايات، والعادات، ومن أمثلتها في العادات إباحة التمتع بالطيبات من الحلال، ومن أمثلتها في المعاملات عقد المضاربة، وعقد المساقاة، وعقد السلم.

المطلب الثالث: التحسينيات عند الغزالي والشاطبي:

تعتبر التحسينيات في المرتبة الثالثة لمراتب المقاصد الشرعية من حيث درجة الافتقار إليها، وهي تلي المقاصد الحاجية.

أولاً: التحسينيات عند الغزالي:

لقد بين الغزالي أن التحسينيات هي في المرتبة الثالثة، وأنها ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، وقد ضرب الغزالي مثالاً على هذه الرتبة وهو اشتراط مباشرة الولي لعقد النكاح عن الفتاة، حيث إن الأليق والأحسن بمحاسن العادات استحياء النساء عن مباشرة العقد، لأن ذلك يشعر بتوقان نفسها إلى الرجال، ولا يليق ذلك بالمروءة، ففوض الشرع ذلك إلى الولي حملاً للخلق على أحسن المناهج وأكرم الأحوال[2].

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مجلد 1 جزء 2 ص 267.

(2) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 276-277.

فرتبة التحسينيات هي في المرتبة الثالثة، والأخذ بها يقع موضع التزيين والتكميل، ورعاية الأفضل في نواحي الحياة كالعادات والمعاملات.

ثانياً: التحسينيات عند الشاطبي:

وهي المقاصد التكميلية أو التزيينية التي ترد لتتمم أو تكمل كلاً من المقاصد الحاجية والمقاصد الضرورية. قال الإمام الشاطبي: "وأما التحسينيات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان: في العبادات... وفي العادات كآداب الأكل والشرب وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ... وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين"(1).

ويؤخذ من هذا النص أن التحسينيات هي في الرتبة الثالثة، وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات ومكارم الأخلاق.

ويؤخذ مما سبق من معنى الضروريات والحاجيات والتحسينيات عند الإمامين الاتفاق الكامل بينهما على ترتيبها، ومعناها، والشكل التالي يظهر الترتيب الهرمي للضروريات والحاجيات والتحسينيات كما يستنبط من فكر الإمامين الغزالي والشاطبي(2):

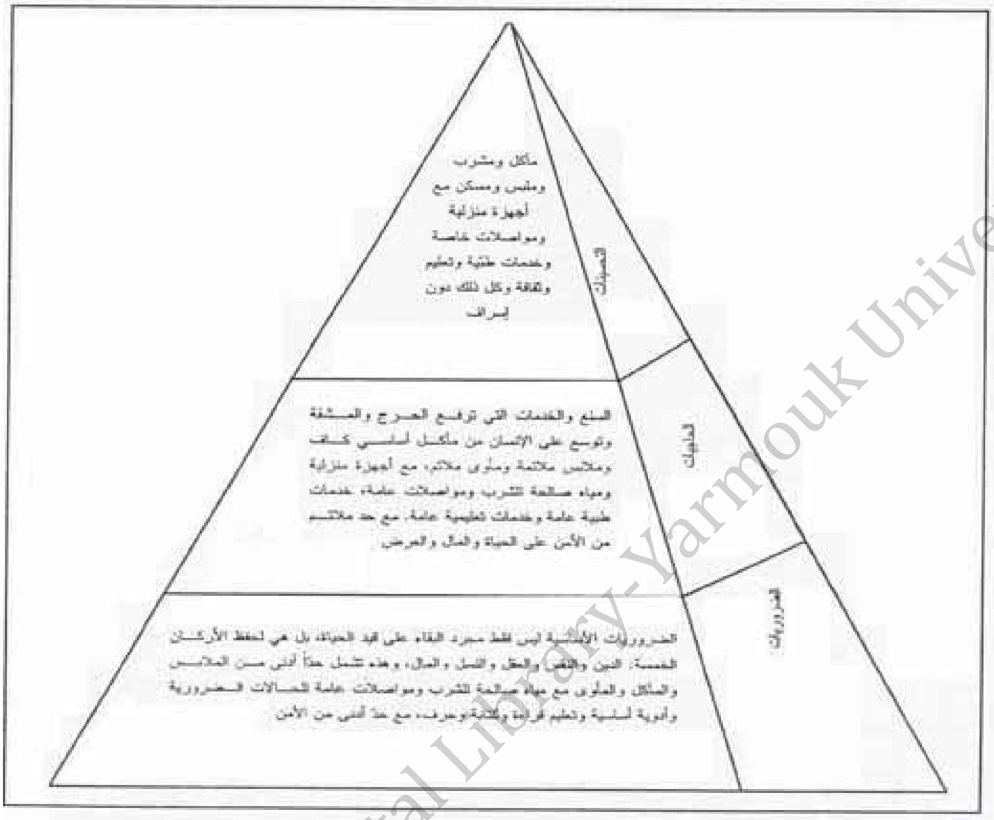
---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مجلد 1 جزء 2 ص 267-268.

(2) المصدر: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، طبعة عام 1402هـ 1982م، ج 6 ص 132.

شكل رقم (1)

الترتيب الهرمي للضروريات والحاجيات والتحسينيات عند الغزالي والشاطبي



المطلب الرابع: مكملات المراتب الثلاثة، وشرط هذه المكملات:

أولاً: معنى مكملات المراتب الثلاثة:

كل مرتبة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات ينضم إليها ما هو كالتتمة لها، حيث بين الشاطبي والغزالي أن كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية، فأما الأولى – الضروريات–: فمثالها نفقة المثل، وأجرة المثل، وقراض المثل، والمنع من النظر إلى الأجنبية، وشرب قليل المسكر، ومنع الربا، والورع اللاحق في المتشابهات، والقيام بالرهن، والإشهاد في البيع إذا قلنا إنه من الضروريات، وأما الثانية – الحاجيات –: فكاعتبار الكفء، ومهر المثل في الصغيرة، فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة، وإن قلنا إن البيع من باب الحاجيات فالإشهاد والرهن من

باب التكملة، فهذا وأمثاله كالمكمل لهذه المرتبة إذ لو لم يشرع لم يخل بأصل التوسعة والتخفيف، وأما الثالثة – التحسينيات – فكآداب الأحداث ومندوبات الطهارات وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وما أشبه ذلك، فالحاجيات كالتتمة للضروريات، وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجيات، فإن الضروريات هي أصل المصالح(1).

ثانياً: شرط المكملات:

يشترط لهذه المكملات أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "المسألة الثالثة: كل تكملة فلها – من حيث هي تكملة – شرط وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك لوجهين، أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف... والثاني: أنا لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت... فأصل البيع ضروري، ومنع الغرر والجهالة مكمل، فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع، وكذلك الإجارة ضرورية أو حاجية واشتراط حضور العوضين في المعاوضات من باب التكميلات، ولما كان ذلك ممكناً في بيع الأعيان من غير عسر منع من بيع المعدوم إلا في السلم وذلك في الإجارات ممتنع، فاشتراط وجود المنافع فيها وحضورها يسد باب المعاملة بها والإجارة محتاج إليها، فجازت وإن لم يحضر العوض أو لم يوجد..."(2).

أما الإمام الغزالي فلم ينص على هذا الشرط للمكملات، وهذا ما خلص إليه الباحث من خلال الرجوع إلى كتبه المختلفة.

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مجلد 1 جزء 2 ص 268–269. الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 276.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مجلد 1 جزء 2 ص 269–270.

ثم يبين الشاطبي أن المقاصد الضرورية هي أصل للحاجية والتحسينية، فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختل الحاجي والتحسيني باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري بإطلاق، نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني، إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي وأن الحاجي يخدم الضروري فإن الضروري هو المطلوب، ثم يقول الشاطبي: "فهذه مطالب خمسة لا بد من بيانها، أحدها: أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي، والثاني: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق، والثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري، والرابع: أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، والخامس: أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري"[1].

المطلب الخامس: أثر سلم الأولويات في توجيه الاستهلاك:

بعد أن بينت معنى الضروريات والحاجيات والتحسينيات من الناحية الأصولية أنتقل الآن إلى دراسة أثر هذا الترتيب المقاصدي على الاستهلاك، وهذا ما سيتم تناوله من خلال النقاط التالية.

أولاً: جواز الاستهلاك بما يشبع حاجات الإنسان في المراتب الثلاث:

لقد تضافرت الأدلة في الشريعة الإسلامية على جواز الاستهلاك بما يشبع الحاجات الضرورية والحاجية والتحسينية في المجتمع، لأنها طريق العبادة والقوة التي وجبت من خلال عمارة الأرض والإعداد وطلب العلم في كل المجالات.

---

(1) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مجلد 1 جزء 2 ص 270-271.

يقـول الله تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [المائـــــدة: ٨٧ – ٨٨]، فهو أمر من الله تعالى بالتمتع بالطيبات وعدم تحريمها تنسكاً وتعبداً، مع الأمر بعدم مجاوزة الحد والتعدي. ولم يقف الأمر عند ذلك بل أمر القرآن المسلمين بأخذ الزينة وهي من الكماليات والتحسينيات كما سبق، قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأعـراف: ٣١ – ٣٢]. ويقـول النبـي صلى الله عليه وسلم: "**إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود**"(1).

ومن ذلك يظهر أن الله سبحانه وتعالى شرع الاستهلاك لإشباع حاجات الإنسان الضرورية والحاجية والتحسينية، والحث على إشباع الحاجات الكمالية يدل على كمال التشريع بالارتقاء بالأمة في جميع المجالات الزراعية والصناعية والتجارية، وهو حافز قوي على الإنتاج واستغلال الموارد المتاحة بالطريق الأمثل، وإن الأخذ بكل هذه الطيبات هو طريق للشكر بشرط التقيد بعدم الترف والإسراف أو اقتراف المحرمات(2).

وإن إخراج الله للزينة يعني خلق موادها وتعليم طرق صناعتها بما أودع الله في فطرة الإنسان من حبها والميل إلى التفنن في استعمالها، إذ خلقهم مستعدين لإظهار آياته في جميع ما خلق في هذا العالم الذي يعيشون فيه، وغريزة حب الزينة وحب التمتع بالطيبات كانت من أهم الأسباب التي

---

(1) الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب أبواب الأدب، باب ما جاء في النظافة، ج 4 ص 409، برقم 2799، مرجع سابق، وقال عنه الترمذي: "هذا حديث غريب، وخالد بن إلياس يضعف".

(2) العيادي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 45.

أدت إلى اتساع أعمال الفلاحة والزراعة والتجارة وضروب الصناعة واتساع وسائل العمران ومعرفة سنن الله وآياته في الأكوان(1).

فقد دعا الإسلام إلى الإنفاق وحض عليه، وقد وردت آيات كثيرة في الحض على الإنفاق وإباحة الاستهلاك، منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة: ١٦٨]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ [الطلاق: ٧].

فالنفقة سواء أكانت على النفس أو الأهل أو الأقارب أو كانت صدقة على الفقراء والمحتاجين تؤدي في النهاية إلى تداول الأموال والإقبال على شراء السلع مما يتطلب الزيادة في الإنتاج وبالتالي انتعاش الحالة الاقتصادية(2).

وإن استهلاك الطيبات هو أمر مطلوب شرعاً، وهو وسيلة للتمتع بزينة الله تعالى التي خلقها لعباده، وهذا لا يتم إلا بتملك المال الذي جعله الله تعالى مادة للطيبات، ومن ثم فإن الإنفاق من هذا المال أو الاستهلاك هو الدافع الرئيس للإنتاج كي تغطى الطلبات المتزايدة من الحاجات، ولو توقف الناس عن الاستهلاك وغلب عليهم الإمساك لتوقفت عجلة النشاط الاقتصادي عموماً وعلى رأسها الإنتاج، وتأخر المجتمع عن حركة التقدم والحياة، وذلك لعدم وجود قوة شرائية تستهلك ما يتم إنتاجه(3).

---

(1) منفخي، محمد فريز، **النظام الاقتصادي القرآني**، دار قتيبة، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى، عام 1983م 4103هـ، ص 132.

(2) بسيوني، سعيد أبو الفتوح، **الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية**، دار الوفاء للطباعة، المنصورة، مصر، طبعة عام 1988م، ص 466.

(3) إرشيد، **النشاط الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 217.

وقد بين الإمام الغزالي – رحمه الله –في كتابه ميزان العمل مراتب الاستهلاك الثلاثة بدءاً من الضرورة ثم الحاجة، فقال: "وأما المطعم فهو الأصل العظيم إذ المعدة مفتاح الخيرات والشرور، ولهذا أيضاً ثلاث مراتب، أدناها قدر الضرورة، وهو ما يسد الرمق، ويبقى معه البدن، وقوة العبادة، وذلك يمكن تقليله بالعادة، تارة بتقليل الطعام شيئاً فشيئاً، حتى يتعود الصبر عشرة أيام وعشرين... وهذه رتبة عظيمة يقل من يستقل بها، فإن لم يقدر عليه فالدرجة الوسطى وهي في ثلث البطن... ولا ينبغي أن يزيد على القدر الذي حدده الشرع، فالزيادة عليه بطنة، ثم يقتصر أيضاً من نوعه على الوسط كما اقتصر من قدره على الوسط، فنعم السعيد من قنع بقدر الكفاية من الجملة..."(1).

ثانياً: تحريم الاستهلاك في غير ما يشبع حاجات الإنسان في المراتب الثلاث:

من خلال ما سبق من بيان المراتب الثلاث وهي الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات، يمكن القول إن الإسلام بعد أن أباح إشباع الحاجات في المراتب الثلاث السابقة، حرم إشباع الحاجات الترفية وهي عبارة عن الاستهلاك الضار الذي يؤدي إلى استنزاف طاقات المجتمع وهدرها، فبعد إباحة الكماليات والأمر بها جاء تحريم الرغبات الشهوانية الترفية، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣١ – ٣٣]، وقال تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٨١ – ٨٢].

(1) الغزالي، محمد بن محمد، **ميزان العمل**، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1964م، ص 379.

وقد ورد فيه تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ أي لا تحملكم السعة والعافية على أن تعصوا، لأن الطغيان هو التجاوز إلى ما لا يجوز، وقيل: المعنى لا تكفروا النعمة، ولا تنسوا شكر المنعم بها عليكم، وقيل: لا تستبدلوا بها شيئاً آخر[1]. وورد أيضاً أن طغيانهم في النعمة: أن يتعدّوا حدود الله فيها بأن يكفروها ويشغلهم اللهو والتنعم عن القيام بشكرها، وأن ينفقوها في المعاصي، وأن ينسوا حقوق الفقراء فيها، وأن يسرفوا في إنفاقها، وأن يبطروا فيها ويتكبروا[2]. ويقول الدكتور محمد عبد المنعم عفر: "أما ما زاد عن إمكانيات الفرد وموارده ولم يناسب ظروف المجتمع ولم يسمح بتحقيق التوازن بين الاستهلاك الحاضر والمستقبل والقيام بالواجبات تجاه النفس والأسرة والمجتمع فإنه يعد إسرافاً وترفاً محرمين"[3].

ولذلك يحرم الإسلام كل ما يضر بالمجتمع من سلع وخدمات سواء أكانت ضارة أم كانت تؤدي إلى تبديد الموارد في غير فائدة، كالخمر والميتة والدم ولحم الخنزير وجميع الخبائث، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

---

(1) القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1423هـ 2003م، ج 11 ص 230.

(2) الزمخشري، محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، عام 1407هـ، ج 3 ص 79.

(3) عفر، محمد عبد المنعم، **التنمية والتخطيط في الإسلام**، دار البيان العربي، جدة، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1405هـ 1985م، ص 167.

كما أن الإسلام في تنظيمه للاستهلاك يهدف أولاً إلى توفير الاحتياجات الأساسية للفرد والمجتمع، وهي السلع الضرورية التي يتم بها حفظ الحياة والنفس والنسل وأداء الواجبات وحماية المجتمع وتحقيق الأمن، ويجب أن يتعاون أفراد المجتمع جميعهم على توفير هذه الضروريات، فضلاً عن توفيرها لأنفسهم ومن يعولون من أقاربهم وجيرانهم(1).

فمقاصد الشريعة والمراتب الثلاث السابقة يجب أن تضبط الاستهلاك في المجتمع، فلا ينبغي للمسلم أن يستهلك السلع الحاجية وهو لم يشبع ضرورياته، ولا ينبغي له أيضاً أن يستهلك السلع الكمالية وهو لم يشبع حاجاته في مرتبة الحاجيات(2). وقد سبق أن الضروريات هي أصل لما سواها من الحاجيات والتحسينيات، كما يظهر ذلك من خلال القاعدة الأصولية: "لا يراعى حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بالضروري، ولا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بالحاجي".

كما أن الاستهلاك مرتبط بالوظيفة الاجتماعية، وهذا ما تضبطه مقاصد الشريعة أيضاً، فلا ينبغي للمسلم أن ينفق على كمالياته، وفي المجتمع من يفتقد الضروريات، أو لم يقدر على إشباع الضروريات(3). قال تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وكلمة الحق في الآية الكريمة تدل على وجوب الإنفاق على الأقارب الفقراء، وإذا قضى المسلم ضرورياته بدأ بقضاء ضروريات أخيه المؤمن، لأنه يعيش حياة نظامية مرتبطة مع

---

(1) عفر، محمد عبد المنعم، **<u>الاقتصاد الإسلامي الاقتصاد الجزئي</u>**، دار البيان العربي، جدة، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1405هـ 1985م، ج 3 ص 108.

(2) النبهان، محمد فاروق، **<u>الخصائص الحضارية للفكر الاقتصادي الإسلامي</u>**، بحث منشور بمجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي، الإمارات العربية المتحدة، العدد 179، 1416هـ 1996م، ص 67. عمر، محمد عبد الحليم، مقدمة كتاب **<u>ترشيد الاستهلاك الفردي في الاقتصاد الإسلامي</u>**، ص 6. إرشيد، **<u>النشاط الاقتصادي الإسلامي</u>**، مرجع سابق، ص 210-211.

(3) معصر، **<u>السلوك الاستهلاكي في الإسلام</u>**، مرجع سابق، ص 44.

المجتمع، فلا يترك أخاه جائعاً وهو شبعان، ولا يشرع بتوفير الحاجيات أو الكماليات لنفسه وشخصه قبل أن يطمئن على ضروريات أخيه المؤمن الأساسية لحياته(1).

وبما أن الإسلام يتيح تلبية احتياجات الفرد، وبما أن تصنيف السلع والخدمات إلى ثلاث فئات (ضرورية وحاجية وتحسينية) يجب أن يعكس وضع ثروة أي بلد مسلم معين ومستويات معيشته، فإن منظور الاحتياجات لا بد أن يتغير مع الزمن... غير أن الأمر الذي لا مندوحة عنه هو تلبية الاحتياجات الأساسية لجميع الناس في أي مجتمع إسلامي، بما ينسجم مع مركزهم كخلفاء الله في الأرض، وهذا لا يمكن تحقيقه ما لم تبق الفروق في مستويات الاستهلاك المسموح بها طبقاً لمركز الأفراد ودخلهم ضمن موارد الاقتصاد... فمعايير التصنيف إلى ثلاث فئات يجب أن تكون إذاً معايير الاستهلاك الإسلامية إلى جانب معيار توفر الموارد، والآثار المتوقعة على الأخوة الإسلامية، ولا يمنع العدلُ التفاضلَ في ظروف الناس الاقتصادية، حيث إن الله تعالى هو الذي جعل التفاضل في الأرزاق لحكمة من عنده، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ﴾ [النحل: ٧١]، وقال تعالى: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وهذا التفاضل في الأرزاق يكون حسب العلم والعمل والجهد، ولكن الفرص لا بد أن تتاح لكل الناس على حد سواء(2).

ثالثاً: ضبط الاستهلاك من خلال الضروريات الخمس في ضوء فكر الإمامين الغزالي والشاطبي:

من خلال ما سبق من بيان مراتب سلم الأولويات عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وبيان مقاصد الشريعة الإسلامية الخمسة(3)، يمكن القول إنها تساهم في ضبط الاستهلاك عند المسلم، كما يلي:

---

(1) الأزهري، منظور أحمد، **ترشيد الاستهلاك الفردي في الاقتصاد الإسلامي**، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1422هـ 2002م، ص 105.

(2) الأزهري، **ترشيد الاستهلاك الفردي في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 227.

(3) انظر: الغزالي، **المستصفي من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 275. الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، المجلد 1، الجزء 1، ص 27.

أ – حفظ الدين: حيث حرمت الشريعة الإسلامية استهلاك عدد من السلع بقصد حفظ الدين، ففي مجال المأكل حرم استهلاك الأطعمة التي ذكر عليها اسم غير الله تعالى، وما ذبح على النُصُبِ، والعلة في تحريم هذه الأطعمة هو حماية التوحيد ومحاربة الشرك(1).

ب – حفظ النفس: وذلك من خلال حفظ الحياة، لأن إحياء النفوس وحفظ النفس مقصد كلي مقطوع بقصد الشارع إليه(2). ودرء الضرر عن النفس عن طريق التغذية، فالإنسان مطالب بالأكل والشرب والملبس والمسكن، وكل هذه الاستهلاكات هي بقصد حفظ النفس(3). والعناية بالصحة وذلك باجتناب كل ما يقتل أو يفسد أو يضر الصحة والنفس، مما يعوق عن التصرف والتقلب في أمور الحياة وكذلك التطبب والعلاج واستهلاك الدواء، لأن عدم التداوي يلقي بالنفس إلى التهلكة، ودفع الضرر وحفظ الحياة هو من مقاصد الشريعة، والتداوي واجب لأنه الوسيلة إلى حفظ النفس، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب(4). وكل ذلك بقصد حفظ النفس.

كما حرمت الشريعة استهلاك عدد من السلع بغرض حفظ النفس والحياة ودفع الضرر عنها، قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ﴾ [المائدة: ٣]، والحكمة من تحريم هذه الأشياء أنها مظنة الضرر، ولذلك وصفها الشرع بالخبث والرجس والنجس، والنجاسات إنما يحرم أكلها واستهلاكها لما فيها من الضرر(5).

---

(1) قطب، سيد، **<u>في ظلال القرآن</u>**، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ج 2 ص 57. القرضاوي، يوسف، **<u>الحلال والحرام</u>**، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة عشر، 1400هـ 1980م، ص 46.

(2) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مرجع سابق، المجلد 1، الجزء 2، ص 304.

(3) الريسوني، **<u>نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي</u>**، مرجع سابق، ص 173 وما بعدها.

(4) الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، **<u>غياث الأمم</u>**، تحقيق عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، قطر، طبعة عام 1400هـ، ص 746.

(5) الوليدي، أبو الفضل بن أبو راشد، **<u>الحلال والحرام</u>** تحقيق عبد الرحمن العمراني، طباعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، طبعة عام 1410هـ 1990م، ص 95.

وقد أثبت العلم الحديث أن لحم الخنزير يحمل جراثيم كثيرة شديدة الفتك بالإنسان، لأنه يتغذى على القاذورات، فأكله ضار بالإنسان، وهذا من مقاصد التحريم مرتبط بحفظ النفس(1).

ج – حفظ العقل: وقد حافظت الشريعة على العقل لأنه مناط التكليف، ولذلك حرمت كل ما يؤذيه، ولذلك يحرم استهلاك كل الأشربة والأطعمة التي يمكن أن تضر بالعقل، أو تؤذيه، لأن أعضاء الإنسان أمانة ووديعة عنده، ولا يجوز أن يتصرف فيها إلا بما يرضي الله تعالى، ومن ذلك تحريم السكر والخمر، وذلك بغرض حماية العقل الإنساني(2). فبقاء العقل مقصود للشرع، لأنه آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف، ولذلك فاستهلاك كل ما يؤدي إلى هلاكه حرام من مسكر أو مخدر، لأن بقاءه مقصود وتفويته مفسدة(3).

د – حفظ النسل: فيحرم تناول جميع الأطعمة والأشربة التي تقتل النسل أو تؤذيه، لأن النسل له حق وحرمة، استناداً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"(4). وقد ثبت أن تناول المرأة للمسكرات والمخدرات يؤذي نسلها، ولا يقتصر ضرر هذه المستهلكات على شاربها فقط، بل يتعداه إلى نسله، وقد أثبت الطب الحديث أن الخمر يمر بكل سهولة إلى الجنين عن طريق

---

(1) البار، محمد علي، **الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير**، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1406هـ 1986م، ص 245.

(2) القرضاوي، **الحلال والحرام**، مرجع سابق، ص 76.

(3) العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة**، طباعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1412هـ 1991م، ص 377.

(4) أخرجه بهذا اللفظ أصحاب السنن، منهم ابن ماجه في سننه، ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ط، د.ت، ج 3 ص 64. برقم /2340/. ورواه أيضاً الحاكم في المستدرك، انظر: الحاكم، محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، في كتاب البيوع، وقال عنه: "صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه"، وقال عنه الذهبي: "على شرط مسلم"، ج2، ص66 برقم /2345/، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ 1990م.

المشيمة مما يحدث معه تشوهات جنينية[1]. ولذلك يحرم عليها تناول هذه المستهلكات لأنها تؤدي إلى الإخلال بمقصد حفظ النسل، وهو من مقاصد الشريعة الإسلامية.

هـ – حفظ المال: من خلال منع استهلاك السلع الخبيثة المحرمة كالخمر والميتة ولحم الخنزير، بالإضافة إلى استهلاك السلع التي تعبر عن مظاهر الترف والإسراف، وهذا بقصد حفظ المال، لأن هذا السلوك دليل على إضاعة المال فيما لا ترجى منفعته، وقد يكون في المجتمع من هو محتاج إلى هذا المال الذي يتم إسرافه، ولأن الشارع قد أوصى بحفظ المال وتنميته[2].

ومن الأحكام الشرعية التي تدل على حفظ المال النهي عن الاحتكار والأمر بإيفاء الكيل والميزان، والنهي عن التطفيف في الميزان، والغبن، والغرر، وكل صور البيوع المحرمة، وكل ذلك بغرض حماية المستهلك وموارده الاقتصادية والمالية من الضرر أو التبدد[3].

رابعاً: آثار وفوائد اقتصادية لعدم التركيز على استهلاك الكماليات:

حيث ينبغي أن تحاول الدول النامية التركيز في استهلاكها على الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات وفق سلم الأولويات الذي بينه الإمامان الغزالي والشاطبي، وبذلك يتم تفادي أو تقليص الآثار السلبية لاستهلاك السلع الكمالية، ويتم ذلك من خلال الحد من استيرادها أو منع استيرادها نهائياً.

ويمكن تلخيص الفوائد المتأتية عن تلك السياسات التي تحد من استهلاك السلع الكمالية بما يلي[4]:

أ– تحويل لعملات الاجنبية المتوفرة جراء تخفيض استيراد السلع الكمالية لتمويل استيراد السلع الرأسمالية والوسيطة الضرورية واللازمة للمشاريع الاستثمارية التي بدورها ترفع من نسبة النمو

---

(1) عكاز، فكري أحمد، **الخمر في الفقه الإسلامي**، طباعة شركة المختار الإسلامي، الطبعة الأولى، عام 1977م، ص 152.

(2) الزرقاء، محمد أنس، **القيم والمعايير الإسلامية في تقييم المشروعات**، مجلة المسلم المعاصر، العدد 31، 1402هـ، ص 93.

(3) معصر، **السلوك الاستهلاكي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 55.

(4) عميرة، محمد سعد، **الآثار الإيجابية للحد من استهلاك واستيراد السلع الكمالية على عملية التنمية الاقتصادية**، مقال منشور في صحيفة الرأي الأردنية، بتاريخ 1982/8/1م، ص 4-5.

الاقتصادي. ويتأتى هذا من خلال الحد من الاستهلاك وزيادة الادخار الذي من الممكن تحويله إلى الاستثمار.

ب- زيادة استخدام المواد الوسيطة المحلية في الصناعات الإحلالية لهذه المستوردات الكمالية، وكذلك زيادة القدرة الاستيعابية في هذه الصناعات للقوى العاملة.

ت- توزيع الدخل بصورة أعدل من خلال الأخذ من ذوي الدخول العالية وإعطاء ذوي الدخول المنخفضة والفقراء، بالإضافة إلى فرض ضرائب مباشرة أو غير مباشرة على استهلاك السلع الكمالية وتحويل الضرائب المحصلة لتمويل المشاريع الإنمائية الكفيلة بزيادة الرفاه الاجتماعي والاقتصادي للطبقة الفقيرة، والتي تساهم في توفير الضروريات.

ث- المساهمة في تقليص العجز في الميزان التجاري ومن ثم العجز في ميزان المدفوعات من خلال تخفيض استيراد تلك السلع الكمالية.

ويمكن للدولة اتباع بعض السياسات التي تحقق الهدف من تقليل استهلاك السلع الكمالية واستيرادها، ومن تلك السياسات(1):

1- المنع الكلي لاستيراد السلع الكمالية: حيث تستطيع الدول النامية منع استيراد السلع الكمالية نهائياً للحد من الآثار العكسية على الاقتصاد الوطني، وعلى فرض أن هذا المنع كان فعالاً فسوف ينخفض الاستهلاك من السلع الكمالية لطبقة الدخول العالية وللجماعات المقلدة الأخرى وتتحول الأموال المدخرة، والتي لم تنفق على الاستيراد، إلى الاستثمار في المشاريع المختلفة سواءً أكانت أنتاجية أم غير أنتاجية وهذا بدوره يؤدي إلى زيادة نسبة النمو الاقتصادي وكذلك يساعد في عملية إعادة توزيع الدخل بصورة أعدل عن طريق توظيف أعداد أكبر من الطبقة الفقيرة في تلك المشاريع.

---

(1) انظر في هذه السياسات: عميرة، **الآثار الإيجابية للحد من استهلاك واستيراد السلع الكمالية على عملية التنمية الاقتصادية**، مرجع سابق، ص 6-10 بتصرف.

وإن سياسة المنع الكلي لاستيراد السلع الكمالية ليس من السهل تبنيها في الدول النامية بسبب السيطرة والقوة الاقتصادية التي تتمتع بها عادة الطبقة ذات الدخل المرتفع فبذلك تحاول عرقلة انتهاج أي سياسة تجارية من شأنها أن تؤثر سلبياً على مصالحها الاقتصادية، وطبعاً إن المنع الكلي لاستيراد السلع الكمالية من شأنه أن يخفض الرفاه الاقتصادي لهذه الطبقة عن طريق الحد من استهلاكها لتلك السلع، وهذا أمر غير مرغوب فيه بالنسبة لها. وكذلك فإن تبني هذه السياسة سوف ينمي ميول الفساد في المجتمع بحيث تخلق السوق السوداء التي تغذى عن طريق تهريب البضائع الممنوع استيرادها لتباع بأسعار باهظة الأمر الذي يعيق تحقيق الأهداف المتوخاة من منع الاستيراد.

2- الحد من استيراد السلع الكمالية: وكبديل لسياسة المنع الكلي لاستيراد السلع الكمالية يمكن الاعتماد على الجهاز الضريبي أو الجمركي للحد من الاستهلاك المحلي لتلك السلع. ويتسنى هذا عن طريق فرض ضرائب جمركية عالية على المستوردات من السلع الكمالية. ومن المعروف أن هذه السياسة التجارية أفضل وتتفوق على سياسة المنع الكلي للاستيراد بالرغم من انخفاض المرونة السعرية للطلب على المواد المشار إليها. وأحد الأدلة على هذا التفوق هو الإيراد الذي سيتاح للدولة نتيجة الضريبة الجمركية بينما في حالة المنع الكلي للاستيراد لا تتوفر هذه الإمكانية. فبزيادة الإيرادات الضريبية تنمو المدخرات الحكومية التي من الممكن تحويلها لتمويل مشاريع استثمارية تزيد الرفاه الاقتصادي والاجتماعي على المستوى الوطني. وبطريق غير مباشرة يؤدي هذا إلى إعادة توزيع للدخل من خلال فرض هذه الضريبة على استهلاك الطبقة عالية الدخل واستثمار الإيرادات في مشاريع تنموية من شأنها مساعدة وتوظيف الطبقات الفقيرة.

فالدول الإسلامية تعاني في الوقت الحاضر – وبوجه عام – من ظاهرة تسارع الطلب المحلي على السلع الكمالية المستوردة، كأجهزة الفيديو والتلفزيون الملون والسيارات الفاخرة والأجهزة الإلكترونية المعقدة وما إلى ذلك. وتقدر المستوردات من السلع الكمالية بنسبة كبيرة من الناتج

القومي للدول الإسلامية، ومن أهم الأسباب التي أدت إلى تعاظم الطلب المحلي على السلع الكمالية المستوردة هو التقليد للأنماط الاستهلاكية السائدة في الدول المتقدمة، أو ما يسمى بظاهرة التقليد الدولي. ويتأثر نمط الاستهلاك المحلي بالسفر والتعليم في الخارج ووسائل الاعلام المتقدمة. وبالطبع فإن طبقة الدخل العالي هي التي تبدأ في عملية التقليد هذه بسبب قدرتها المالية. ثم تتبع ذلك عملية تقليد داخلية، تقوم بها جمعيات أو أفراد من ذوي الدخل المتوسط والمتدني. هذه هي ظاهرة التقليد المحلي. وهذا بالإضافة إلى تقليد النمط الاستهلاكي للمغتربين العاملين في الخارج، سواء في الدول العربية أو الأجنبية. إذ يجلب هؤلاء المغتربون في زياراتهم المتكررة إلى دولهم مختلف السلع الكمالية على شكل هدايا لأهلهم وذويهم، ومن شأن هذا أن يزيد الطلب، وينعكس هذا الارتفاع على الطلب على المستوردات من خلال الميل الحدي للاستيراد ومرونة الدخل للطلب على المستوردات. وتتمثل الآثار العكسية لتسارع الطلب على السلع الكمالية المستوردة على عملية التنمية في زيادة العجز التجاري، ومن ثم العجز في ميزان المدفوعات. كما تتمثل في إضعاف فرص استغلال الموارد المتاحة من العملات الصعبة بطرق أفضل من تحويلها لتغطية الإنفاق على السلع الكمالية المستوردة، مثل مستلزمات المشاريع الاستثمارية من سلع رأسمالية ووسيطة(1).

وفي ختام هذا المبحث يظهر أن الإمامين الغزالي والشاطبي قد اتفقا على اعتبار ومراعاة سلم الأولويات، كما اتفقا على ترتيب سلم الأولويات وتقسيمه إلى ثلاث مراتب، وهي: الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات، كما يظهر أنهما اتفقا على تعريف ومعنى كل مرتبة من المراتب الثلاث، كما اتفقا على كل مرتبة منها لها مكملات تكملها، وأن الحاجيات هي مكمل للضروريات، وأن التحسينيات هي مكمل للحاجيات. وانفرد الشاطبي بتقسيم الضروريات إلى قسمين، يمثل القسم

---

(1) عميرة، محمد سعد، **كيفية الحد من استيراد واستهلاك السلع الكمالية في الأردن**، بحث منشور في مجلة الأفق العربي، العدد الثالث، أيار، 1983م، المركز الأردني للدراسات والمعلومات، الأردن، عمان، ص 4-7.

الأول عاملاً مشتركاً إنسانياً، بين الناس جميعاً، ويمثل القسم الثاني الضروريات الخاصة بكل أمة من الأمم دون الأمم الأخرى، كما قسم الشاطبي الضروريات إلى تقسيم آخر، وهو ما كان للمكلف فيها حظ عاجل مقصود، وما ليس للمكلف فيها حظ عاجل مقصود.

المبحث الرابع

الوسطية، وأثرها في توجيه الاستهلاك

المطلب الأول: تعريف الوسطية:

الوسطية هي الأخذ بالأوسط أو الوسط في كل شيء، بحسب الدين والاجتهاد وميزان الأعراف السوية والعوائد الحسنة. وتعد الوسطية سمة بارزة ومشهورة ومعدودة من سمات الشريعة الإسلامية. ومن هنا فإن الوسطية تكون إحدى سمات المقاصد الشرعية الإسلامية، لوقوف هذه المقاصد في الحد الأوسط في جانب الصلاح والنفع، وفي مطلب الفرد والجماعة، وفي حياة الدنيا والآخرة. ومن هنا فإن الوسطية في اعتبار المقاصد مقصودة للشارع ومرادة له، وهذا بناء على وسطية الشريعة التي يكون من فروعها وآثارها وسطية المقاصد نفسها، باعتبار تفرع هذه المقاصد من الشريعة، إذ المقاصد فرع لهذه الشريعة ونتيجة لأحكامها ونصوصها. كما أن الوسطية في اعتبار المقاصد تعد أمراً مقصوداً للشارع ومراداً له، وذلك لأنها طريق إلى دوام التكليف وخلود الأحكام وضمان لاستمرار الامتثال الإنساني[1].

كما عرفت الوسطية بأنها: "العدل الذي يقوم على إعطاء كل ذي حق حقه كما بينته الشريعة الإسلامية، وترتكز على الجمع والتوفيق بين الحقوق المختلفة، وكذلك بين المبادئ الأخلاقية والمصالح المادية، فلا تعترف بالحقوق والحريات المطلقة، بل تضع ضوابط لهذه الحريات والحقوق

(1) الخادمي، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 154-155.

من شأنها أن يقام توازن لا يميل إلى طرف دون طرف، وهذه الوسطية هي ديدن الإسلام في كل شيء، وليس في تخصيص الموارد فقط، وينصرف مفهوم الوسطية في مجال تخصيص الموارد إلى تحقيق العدل في الوفاء بالحاجات أي الاعتدال في الوفاء بالحاجات حسب الأولويات وفي إطار من تحقيق حد الكفاية لكل الناس"[1].

المطلب الثاني: الوسطية عند الغزالي والشاطبي:

أولاً: الوسطية عند الإمام الغزالي:

لقد رغب الإمام الغزالي في التوسط في الاستهلاك وحذر من الإسراف إلى ما فوق الوسط، حيث يقول: "اعلم أن المطلوب الأقصى في جميع الأمور والأخلاق الوسط إذ خير الأمور أوساطها، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، وما أوردناه في فضائل الجوع ربما يوميء إلى أن الإفراط فيه مطلوب، وهيهات... ولكن من أسرار حكمة الشريعة أن كل ما يطلب الطبع فيه الطرف الأقصى، وكان فيه فساد، جاء الشرع بالمبالغة في المنع منه على وجه يوميء عند الجاهل إلى أن المطلوب مضادة ما يقتضيه الطبع بغاية الإمكان، والعالم يدرك أن المقصود الوسط؛ لأن الطبع إذا طلب غاية الشبع فالشرع ينبغي أن يمدح غاية الجوع حتى يكون الطبع باعثاً والشرع مانعاً فيتقاومان ويحصل الاعتدال... فإذا عرفت هذا فاعلم أن الأفضل بالإضافة إلى الطبع المعتدل أن يأكل بحيث لا يحس بثقل المعدة، ولا يحس بألم الجوع، بل ينسى بطنه، فلا يؤثر فيه الجوع أصلاً، فإن مقصود الأكل بقاء الحياة وقوة العبادة، وثقل المعدة يمنع من العبادة، وألم الجوع أيضاً يشغل القلب ويمنع منها، فالمقصود أن يأكل أكلاً لا يبقي للمأكول فيه أثر ليكون متشبهاً بالملائكة، فإنهم

---

(1) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 44.

مقدسون عن ثقل الطعام وألم الجوع، وغاية الإنسان الاقتداء بهم وإذا لم يكن للإنسان خلاص من الشبع والجوع فأبعد الأحوال عن الطرفين الوسط وهو الاعتدال"(1).

ويقول أيضاً: "والمحمود هو الوسط وهو الفضيلة والطرفان رذيلتان مذمومتان والعدل إذا فات فليس له طرفا زيادة ونقصان بل له ضد واحد ومقابل وهو الجور"(2).

ثم يضرب الإمام الغزالي مثلاً للتوسط فيقول: "ومثال طلب الآدمي البعد عن هذه الأطراف المتقابلة بالرجوع إلى الوسط مثال نملة ألقيت في وسط حلقة محمية على النار مطروحة على الأرض؛ فإن النملة تهرب من حرارة الحلقة وهي محيطة بها لا تقدر على الخروج منها، فلا تزال تهرب حتى تستقر على المركز الذي هو الوسط، فلو ماتت ماتت على الوسط؛ لأن الوسط هو أبعد المواضع عن الحرارة التي في الحلقة المحيطة، فكذلك الشهوات محيطة بالإنسان إحاطة تلك الحلقة بالنملة، والملائكة خارجون عن تلك الحلقة ولا مطمع للإنسان في الخروج، وهو يريد أن يتشبه بالملائكة في الخلاص، فأشبه أحواله بهم البعد، وأبعد المواضع عن الأطراف الوسط، فصار الوسط مطلوباً في جميع هذه الأحوال المتقابلة"(3).

وفي موضع آخر يقول الغزالي بعد أن شرح جملة من الآفات التي تترتب على الإسراف والترف والمبالغة في جمع المال: "فإذن ترياق المال أخذ القوت منه، وصرف الباقي إلى الخيرات، وما عدا ذلك سموم وآفات نسأل الله السلامة وحسن العون بلطفه وكرمه"(4).

ويبين الغزالي في موضع آخر خطورة الإسراف في الطعام، وأن الاعتدال والالتزام بضوابط الشريعة الإسلامية يجعل الطعام مع أنه شهوة يتناولها الإنسان إلا أنه يستحق عليه الأجر، مع ما

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 96.
(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 54.
(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 96.
(4) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 237.

في الطعام من تحقيق الحظ الأوفى للنفس، فيقول: "فمن يقدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل، ويقوى به على التقوى فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملاً سدى يسترسل في الأكل استرسال البهائم في المرعى، فإن ما هو ذريعة إلى الدين ووسيلة إليه ينبغي أن تظهر أنوار الدين عليه، وإنما أنوار الدين آدابه وسننه التي يلتزم العبد بزمامها ويلجم المتقي بلجامها حتى يتزن بميزان الشرع شهوة الطعام في إقدامها وإحجامها، فيصير بسببها مدفعة للوزر ومجلبة للأجر، وإن كان فيها أوفى حظ النفس"(1).

وفي موضع آخر يبين الغزالي أن علاج الحرص والطمع والدواء الذي يكتسب به الإنسان صفة القناعة مركب من ثلاثة أركان، وهي الصبر والعلم والعمل، ثم يفصل ذلك بقوله: "الأول وهو العمل: الاقتصاد في المعيشة والرفق في الإنفاق، فمن أراد عز القناعة فينبغي أن يسد عن نفسه أبواب الخروج ما أمكنه، ويرد نفسه إلى ما لا بد به منه، فمن كثر خرجه واتسع إنفاقه لم تمكنه القناعة، بل إن كان وحده فينبغي أن يقنع بثوب واحد خشن، ويقنع بأي طعام، ويقلل من الإدام ما أمكنه، ويوطن نفسه عليه، وإن كان له عيال فيرد كل واحد إلى هذا القدر، فإن هذا القدر يتيسر بأدنى جهد، ويمكن معه الإجمال في الطلب، والاقتصاد في المعيشة، وهو الأصل في القناعة، ونعني به الرفق في الإنفاق وترك الخرق فيه..." (2).

وقد بين الغزالي – رحمه الله – مقدار الوسطية في الطعام فقال: "واعلم أنه إن كان همتك ما يدخل بطنك، فقيمتك ما يخرج من بطنك، وإذ لم يكن قصدك من الطعام إلا التقوي على عبادة الله كقصدك من قضاء حاجتك فعلامة ذلك تظهر في ثلاثة أمور من مأكولك في وقته وقدره وجنسه، أما الوقت فأقله أن يكتفي في اليوم والليلة بمرة واحدة، فيواظب على الصوم، **وأما قدره فبأن لا يزيد**

---

(1) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 2 ص 2.
(2) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 3 ص 241.

على ثلث البطن، وأما جنسه فأن لا يطلب لذائذ الأطعمة، بل يقنع بما يتفق، فإن قدرت على هذه الثلاثة وسقطت عنك مئونة الشهوات واللذائذ قدرت بعد ذلك على ترك الشبهات وأمكنك أن لا تأكل إلا من حله، فإن الحلال يعز، ولا يفي بجميع الشهوات..." [1].

ثم يبين الإمام الغزالي ما ينبغي أن يكون عليه حال جميع الناس من اهتمام بالوسطية، وعدم الترف والترفه، فيقول: "ومنها أن يكون غير مائل إلى الترفه في المطعم والمشرب والتنعم في الملبس والتجمل في الأثاث والمسكن، بل يؤثر الاقتصاد في جميع ذلك، ويتشبه فيه بالسلف رحمهم الله تعالى، ويميل إلى الاكتفاء بالأقل في جميع ذلك، وكلما زاد إلى طرف القلة ميله ازداد من الله قربه وارتفع في الآخرة حزبه"[2].

وفي مجال ادخار الأقوات بين الإمام الغزالي أن الادخار على ثلاثة مراتب: فيقول: "وفي الادخار ثلاث درجات إحداها أن لا يدخر إلا ليومه وليلته وهي درجة الصديقين، والثانية أن يدخر لأربعين يوماً فإن ما زاد عليه داخل في طول الأمل... وهذه درجة المتقين والثالثة: أن يدخر لسنته وهي أقصى المراتب وهي رتبة الصالحين ومن زاد في الادخار على هذا فهو واقع في غمار العموم خارج عن حيز الخصوص بالكلية فغنى الصالح الضعيف في طمأنينة قلبه في قوت سنته وغنى الخصوص في أربعين يوما وغنى خصوص الخصوص في يوم وليلة..."[3].

ثانياً: الوسطية عند الإمام الشاطبي:

لقد بين الشاطبي أن الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 180.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 1 ص 66.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 207.

هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال[1]. حيث يقول: "فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد – وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر– يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف – وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص– يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه"[2]. وقال أيضاً: "...فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين"[3].

ويقول أيضاً: "وإذا ثبت هذا فالأمور الحاجية إنما هي حائمة حول هذا الحمى إذ هي تتردد على الضروريات تكملها بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط"[4].

والوسطية هي التوسط بين الإسراف والتقتير، والإسراف مذموم، وليس في الإسراف حد يوقف دونه كما في الإقتار، فيكون التوسط راجعاً إلى الاجتهاد بين الطرفين فيرى الإنسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله داخلاً تحت الإسراف، فيتركه لذلك، ويظن من يراه ممن ليس ذلك إسرافاً في حقه أنه تارك للمباح، ولا يكون كما ظن، فكل أحد فيه فقيه نفسه، والحاصل أن التفقه

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، المجلد 1، الجزء 2 ص 374–378.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، المجلد 1، الجزء 2 ص 378.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، المجلد 2، الجزء 4 ص 476.

(4) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، المجلد 1، الجزء 2 ص 271.

في المباح بالنسبة إلى الإسراف وعدمه والعمل على ذلك مطلوب وهو شرط من شروط تناول المباح، ولا يصير بذلك المباح مطلوب الترك ولا مطلوب الفعل[1].

وبناء على ما سبق ينبغي ضبط الاستهلاك بضابط الوسطية والاعتدال، أي لا يجوز الإسراف في الاستهلاك، ولا يجوز التقتير والبخل على النفس والأسرة، فالإسلام ينهى عن الإسراف، وينهى عن التقتير، ويدعو إلى اختيار أسلوب وسط بين الصنفين[2].

المطلب الثالث: أثر الوسطية في توجيه الاستهلاك:

أولاً: الأدلة على التوسط في الاستهلاك:

من الأدلة على التوسط في الاستهلاك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقال تعالى أيضاً: ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٢٩ – ٣٠]. وقال تعالى: ﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرٗا ﴿٧﴾ ﴾ [الطلاق: ٧]. ويقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: "**ما عال من اقتصد**"[3]، وعن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**من فقه الرجل رفقه في معيشته**"[4]. كما روي في الأثر عن الحسن رضي الله عنه أنه قال: "**رحم**

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، المجلد 1، الجزء 1 ص 83.

(2) علي، مراد محمد، **المستهلكون في الإسلام**، الاتحاد التعاوني الاستهلاكي المركزي، إدارة التدريب، سلسلة الثقافة التعاونية، العدد الرابع، يوليو، 1985م، ص 44.

(3) أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ج 1 ص 447، برقم 4269، وقال عنه المحقق شعيب الأرناؤوط: "إسناده ضعيف".

(4) أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المرجع السابق، باقي حديث أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه، ج 5 ص 194، برقم 21742، وقال عنه المحقق شعيب الأرناؤوط: "إسناده ضعيف".

الله امرءاً اكتسب طيباً وأنفق قصداً"، أي بتدبير من غير إفراط ولا تفريط، والتدبير هو نصف العيش، أي النظر في عواقب الإنفاق إذ يحترز به عن الإسراف والتقتير [1].

فالرشد في المال والتوسط فيه يحقق مقاصد الشارع، فهو جمع بين الصلاح في الدين وحفظ الأموال، فإذا تخلف أحدهما لم يحقق المكلف رسالة الاستخلاف، وكان ذلك سبباً في الإعراض عن الأمانة التي أنيطت به[2].

فقد وضع الإسلام الضوابط والحدود التي يلتزم بها المسلم في عملية الاستهلاك، فدعاه إلى التوسط والاعتدال، فالمسلم في إنفاقه واستهلاكه وسط بين طرفي الإسراف والتقتير، فلا هو مسرف مبذر، ولا شحيح بخيل مقتر [3].

وفي حديث آخر يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**ما ملأ آدمي وعاءً شراً من بطنه، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه**"[4]. ففي هذا الحديث يرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهمية الاقتصاد في استهلاك الطعام، وهو يؤدي إلى اتباع الوسطية والترشيد. وفي حديث آخر يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**إن المؤمن يأكل في معي واحدة، والكافر يأكل في سبعة أمعاء**"[5].

---

(1) المناوي، عبد الرؤوف، **التيسير بشرح الجامع الصغير**، طباعة المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 1 ص 460.

(2) معصر، **السلوك الاستهلاكي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 81.

(3) بسيوني، سعيد أبو الفتوح، **الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية**، دار الوفاء للطباعة، المنصورة، مصر، طبعة عام 1988م، ص 467-468.

(4) الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، مرجع سابق، ج 4 ص 168، برقم 2380، وقال عنه الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

(5) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأطعمة، باب المؤمن يأكل في معى واحدة، مرجع سابق، ج 7 ص 71، برقم 5393.

وفي حديث آخر أيضاً يقول أبو هريرة رضي الله عنه: "**خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير**"(1).

فالإسلام لا يسمح بالإسراف والتطاول في تناول الأشياء المباحة التي تضر بصحة الإنسان سواء في العاجل أو في الآجل، والتي تسبب البدانة المفرطة أو السمنة المانعة من الحركة والنشاط، وقد ذم الله تعالى في القرآن الكريم الكافرين وأسلوب حياتهم(2)، حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡ ﴾ [محمد: ١٢]، وقال أيضاً: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرۡهُمۡ يَأۡكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلۡهِهِمُ ٱلۡأَمَلُۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ [الحجر: ٢ – ٣].

ويجسد ذلك سيدنا عمر رضي الله عنه في مثال عملي حيث رأى في يد جابر بن عبد الله درهماً، فقال له: "ما هذا الدرهم؟"، فقال: "أريد أن أشتري به لأهلي لحماً قرموا إليه" فقال عمر: "كلما اشتهيتم اشتريتم؟ ما يريد أحدكم أن يطوي بطنه لابن عمه أو جاره؟ أين تذهب منكم هذه الآية: ﴿أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا وَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠](3).

ويقول عمر بن عبد العزيز رحمه الله في الأثر: "بؤساً لمن كان بطنه أكثر همه"، وفي قصة أخرى أن عمر بن عبد العزيز أتى بعض أهله فقرب إليه طعاماً كثيراً، فقال عمر: "ويحك يافلان! دون هذا ما يسد الجوعة ويذهب سورة النفس، وتقدم فضل ذلك ليوم فقرك وفاقتك"، فقال:

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يأكلون، مرجع سابق، ج 7 ص 75، برقم 5414.

(2) الأزهري، **ترشيد الاستهلاك الفردي في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 139.

(3) المنذري، عبد العظيم، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، كتاب التوبة والزهد والترغيب في التوبة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ، ج 4 ص 97، برقم 4967.

يا أمير المؤمنين إن الله قد أوسع وأحسن، فقال عمر بن عبد العزيز: "فعند ذلك وجب عليك الشكر"، ثم نهض[1].

فجميع هذه الأدلة والحوادث تقرر حقيقة الوسطية في الاستهلاك، فلا إغراق ولا غلو، والوسطية في الإنفاق فلا تبذير ولا تقتير، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه حال الأمة في استهلاكها وفي إنفاقها، فالله سبحانه وتعالى قد امتدح أمة النبي محمد صلى الله عليه وسلم بأنه جعلها أمة وسطاً، قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ثانياً: تعريف الإسراف، ومعناه عند الغزالي والشاطبي، والحكمة من تحريمه:

أ – تعريف الإسراف:

الإسراف هو استعمال الشيء فوق الحاجة الشرعية أو بذل المال فيما لا ينبغي[2]. وقد نقل الجرجاني عدة تعريفات للإسراف، وهي: "الإسراف هو إنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس، والإسراف هو: تجاوز الحد في النفقة، وقيل: أن يأكل الرجل ما لا يحل له أو يأكل ما يحل له فوق الاعتدال ومقدار الحاجة، وقيل: الإسراف هو تجاوز في الكمية فهو جهل بمقادير الحقوق، والإسراف هو: صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي، أما التبذير فهو صرف الشيء فيما لا ينبغي"[3]. وقيل: هو الإنفاق في غير حاجة أو ضرورة، ولو في القليل[4].

---

(1) ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1404هـ 1984م، ص 244-245.

(2) البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، طباعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، عام 1397هـ 1977م، ج 11 ص 405.

(3) الجرجاني، علي بن محمد، **معجم التعريفات**، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص 23.

(4) عناية، غازي، **الأصول العامة للاقتصاد الإسلامي**، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ 1991م، ص 198.

ويرى الدكتور عبد السلام العبادي أن الإسراف هو مجاوزة الحد في إنفاق المال، وهذه المجاوزة تكون في حالتين: الأولى: إنفاقه في الحرام وإن قل، والثانية: إنفاقه فيما هو مباح بالأصل ولكن بوجه غير مشروع(1).

ب – معنى الإسراف عند الغزالي:

لقد بين الإمام الغزالي أن الإسراف من المنكرات، وضرب مثالاً عليه وهو الإسراف في الطعام والبناء، وبين أيضاً أن في المال منكران، هما الإضاعة والإسراف، فالإضاعة تفويت المال بلا فائدة، أما الإسراف فله عدة معان بينها الإمام الغزالي بقوله: "وأما الإسراف فقد يطلق لإرادة صرف المال إلى النائحة والمطرب والمنكرات، وقد يطلق على الصرف إلى المباحات في جنسها ولكن مع المبالغة، والمبالغة تختلف بالإضافة إلى الأحوال... فمن لم يملك إلا مائة دينار مثلاً ومعه عياله وأولاده ولا معيشة لهم سواه فأنفق الجميع في وليمة فهو مسرف يجب منعه... فمن يسرف هذا الإسراف ينكر عليه ويجب على القاضي أن يحجر عليه إلا إذا كان الرجل وحده وكان له قوة في التوكل صادقة فله أن ينفق جميع ماله في أبواب البر بجميع ماله، وكذلك لو صرف جميع ماله إلى نقوش حيطانه وتزيين بنيانه فهو أيضاً إسراف محرم وفعل ذلك ممن له مال كثير ليس بحرام؛ لأن التزيين من الأغراض الصحيحة ولم تزل المساجد تزين وتنقش أبوابها وسقوفها مع أن نقش الباب والسقف لا فائدة فيه إلا مجرد الزينة فكذا الدور، وكذا القول في التجمل بالثياب والأطعمة فذلك مباح في جنسه ويصير إسرافاً باعتبار حال الرجل وثروته..."(2).

ويقول أيضاً: "المال خلق لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ما خلق للصرف إليه ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه ويمكن

---

(1) العبادي، عبد السلام داود، **الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها دراسة مقارنة**، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1395هـ 1975م، ج 2 ص 82.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 342.

التصرف فيه بالعدل وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ ويبذل حيث يجب البذل، **فالإمساك حيث يجب البذل بخل والبذل حيث يجب الإمساك تبذير، وبينهما وسط وهو المحمود** وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه إذ لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء... **فالجود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب** ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم يكن قلبه طيباً به غير منازع له فيه..."[1].

كما بين الإمام الغزالي أن الاستهلاك من الطعام على نوعين، ضروري وغير ضروري، والضروري على نوعين: محمود ومكروه، فيقول: "أما شهوة البطن فداعية إلى الغذاء، والمطعم ضربان: ضروري وغير ضروري. أما الضروري، فهو الذي لا يستغني عنه في قوام البدن، كالطعام الذي يتغذى به، والماء الذي يرتوي به، وهو ينقسم إلى محمود ومكروه، ومذموم، ومحظور. أما المحمود، فأن يقتصر على تناول ما لا يمكنه الاشتغال والتقوى على العلم والعمل إلا به، ولو اقتصر عنه لتحللت قواه واختل بدنه، فهذا المقدار، إذا تناوله من حيث يجب كما يجب، فهو معذور، بل مشكور ومأجور، إذ البدن مركب النفس، لتقطع به منازلها إلى الله تعالى... **وأما المكروه، فهو الإسراف والإمعان من الحلال والزيادة على قدر البلغة**... وهو أيضاً مضر من جهة الطب، فإنه أصل كل داء... ولا ينبغي أن يستهين طالب السعادة بهذه الزيادة، وإن سميناها مكروهاً لا محظوراً، فإنه مكروه سريع السياقة إلى المحظورات، بل إلى أكثر المحظورات. فإن مثار الشرور قوة الشهوات، ومقوي الشهوات هي الأغذية. فامتلاء البطن مقوي للشهوة، وتقوي الشهوة داعية للهوى، والهوى أعظم جند الشيطان..."[2].

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 260.

(2) الغزالي، **ميزان العمل**، مرجع سابق، ص 312.

ويظهر من خلال النقول السابقة أن الإمام الغزالي يرغب في التوسط في الاستهلاك، والوسط هو مرتبة بين الإسراف والتقتير كما سبق عند الغزالي، أما الإسراف فهو مكروه ومذموم لأنه يقود إلى الوقوع في المحرمات والمحظورات.

كما بين الإمام الغزالي معنى التبذير، والمقصود به، بقوله: "**وأما التبذير فإفناء المال فيما لا يجب، وفي الوقت الذي لا يجب فيه، وأكثر مما يجب...**"[1].

ج – معنى الإسراف عند الشاطبي:

أما الإمام الشاطبي فقد بين أن الإسراف منهي عنه، ولكن العبرة في الإسراف هي اجتهاد الإنسان، فكل واحد فقيه نفسه، فيقول: "قد يرى بعض ما يتناوله من المباح إسرافاً، والإسراف مذموم، وليس في الإسراف حد يوقف دونه، كما في الإقتار؛ فيكون التوسط راجعاً إلى الاجتهاد بين الطرفين؛ فيرى الإنسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله داخلاً تحت الإسراف، فيتركه لذلك، ويظن من يراه ممن ليس ذلك إسرافا في حقه أنه تارك للمباح، ولا يكون كما ظن؛ فكل أحد فيه فقيه نفسه. والحاصل أن التفقه في المباح بالنسبة إلى الإسراف وعدمه والعمل على ذلك مطلوب، وهو شرط من شروط تناول المباح، ولا يصير بذلك المباح مطلوب الترك، ولا مطلوب الفعل... فتناول المباح مشروط بترك الإسراف، ولا يصير ذم الإسراف في المباح ذماً للمباح مطلقاً..."[2].

وفي موضع أخر يبين الشاطبي أن التوسط يعرف من خلال الشرع، وقد يعرف من خلال عادات الناس، أو ما يشهد به معظم العقلاء، كما في الإسراف أو التقتير في النفقات[3].

وقد وضع الشاطبي قاعدة عامة مفادها أن كل خصلة أمر بها الشارع أو نهى عنها من غير تحديد ولا تقدير فليس الأمر فيها على وزن واحد في كل أفرادها، حيث يقول: "كل خصلة أمر بها

---

(1) الغزالي، <u>**ميزان العمل**</u>، مرجع سابق، ص 284.

(2) الشاطبي، <u>**الموافقات في أصول الشريعة**</u>، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 1 ص 83.

(3) الشاطبي، <u>**الموافقات في أصول الشريعة**</u>، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 378.

أو نهى عنها مطلقاً من غير تحديد ولا تقدير، فليس الأمر أو النهي فيها على وزن واحد في كل فرد من أفرادها، كالعدل، والإحسان... والاقتصاد في الإنفاق والإمساك... هذا كله في المأمورات، وأما المنهيات فالظلم، وأكل مال اليتيم... والإسراف، والإقتار..."[1].

ويظهر من هذا النص السابق أن الشاطبي يرى أنه ليس للإسراف حد معين، حيث ورد في الشرع النهي عنه دون تحديده بحد معين، بل هو يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأمكنة والأزمنة.

د - الحكمة من تحريم الإسراف:

قد حذر الإسلام من الإسراف والترف في كل شيء، ومن ذلك الإسراف في الاستهلاك، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ **وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ** ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقال تعالى أيضاً: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ **وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ** ﴾ [الأعراف: ٣١].

كما بين سبحانه أن التبذير –وهو الإنفاق في الحرام ولو كان قليلاً – منهي عنه أيضاً، قال تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ **وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا** ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا ﴿٢٧﴾ ﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧]، فمضمون هذا الخطاب أن المبذر لم يحقق رسالة الاستخلاف، ولم يلتزم بالمنهج الذي رسمه له المستخلِف، فهو جاهل بمواقع الحقوق، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها وأخطأها فهو كمن جهل بفعاله فتعداها[2].

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 1 ص 95-96.

(2) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، **أدب الدنيا والدين**، تحقيق مصطفى السقا، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1955م، ص 178.

والسبب في ذلك أن الترف لا تكون عاقبته على المترف وحده بل ينال أذاهُ الجماعةَ، ذلك أن الإسلام يرى أن الترف جريمة تبدو فردية، فإذا ما سكتت عنها الجماعة ولم تزل المنكر باليد واللسان والقلب، آتت الجريمة ثمارها وأفرخ الوباء في جسم الجماعة، وعرضها للهلاك في النهاية بحكم ترتب النتائج على المقدمات والمسببات على الأسباب(1).

فالنبي صلى الله عليه وسلم يشير إلى وجوب محاربة الإسراف ولو كان في المباح، حتى لا تتبدد الموارد في غير منفعة، كما ربط النبي صلى الله عليه وسلم بين السلوك الاستهلاكي وبين الرغبات النفسية، واعتبر الاستجابة لكل رغبة نفسية داخل النفس الإنسانية من السرف، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: "**إن من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت**"(2). ورسم السلوك الذي ينبغي أن ينهجه المسلم، وهو بينه في الحديث: "**كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير إسراف ولا مخيلة**"(3). وقد حارب النبي صلى الله عليه وسلم بعض المظاهر الترفية، وحذر من التعود عليها والركون إليها، ولذلك قال لمعاذ لما أرسله إلى اليمن: "**إياك والتنعم فإن عباد الله ليسوا بالمتنعمين**"(4)، فهي تربية نفسية وخلقية ترشد المسلم إلى عدم التوسع في المآكل والمشارب والملابس، ومراعاة التوسط والاعتدال، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "**شرار أمتي قوم ولدوا في**

---

(1) قطب، سيد، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة التاسعة، عام 1403هـ 1983م، ص 111.

(2) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، في كتاب الأطعمة، باب من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت، ج 2 ص 1112، برقم 3352، وقال عنه المحقق محمد فؤاد عبد الباقي: "هذا إسناده ضعيف".

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان بلفظ: "من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت"، انظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، الفصل الثاني في ذم كثرة الأكل، تحقيق علي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، والدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، 1423هـ 2003م، ج 7 ص 483، برقم 5334.

(3) الحديث سبق تخريجه ص (60) من الأطروحة.

(4) أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، باب حديث معاذ بن جبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 2001م، ج 36 ص 420، برقم 22105. وقال عنه المحقق شعيب الأرناؤوط: "إسناده ضعيف".

النعيم وغذوا به، يأكلون من الطعام ألواناً، ويلبسون من الثياب ألواناً، ويركبون من الدواب ألواناً، يتشدقون في الكلام"[1].

وقد بين الإمام الغزالي أن ما في الدنيا هو ثلاثة أقسام، كما حذر من التنعم، الذي سيسأل الإنسان عنه يوم القيامة، فيقول: "فكل ما لك فيه حظ ونصيب وغرض وشهوة ولذة عاجل الحال قبل الوفاة فهي الدنيا في حقك إلا أن جميع مالك إليه ميل وفيه نصيب وحظ فليس بمذموم بل هو ثلاثة أقسام[2]:

القسم الأول: ما يصحبك في الآخرة وتبقى معك ثمرته بعد الموت وهو شيئان العلم والعمل فقط... وقد يأنس العالم بالعلم حتى يصير ذلك ألذ الأشياء عنده فيهجر النوم والمطعم والمنكح في لذته لأنه أشهى عنده من جميع ذلك...

القسم الثاني: وهو المقابل له على الطرف الأقصى كل ما فيه حظ عاجل ولا ثمرة له في الآخرة أصلاً، كالتلذذ بالمعاصي كلها، والتنعم بالمباحات الزائدة على قدر الحاجات والضرورات الداخلة في جملة الرفاهية والرعونات، كالتنعم بالقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث والغلمان والجواري والخيول والمواشي والقصور والدور ورفيع الثياب ولذائذ الأطعمة فحظ العبد من هذا كله هي الدنيا المذمومة...

القسم الثالث: وهو متوسط بين الطرفين، كل حظ في العاجل معين على أعمال الآخرة، كقدر القوت من الطعام والقميص الواحد الخشن وكل ما لا بد منه لتأتي للإنسان البقاء والصحة التي بها يتوصل إلى العلم والعمل، وهذا ليس من الدنيا كالقسم الأول لأنه معين على القسم الأول ووسيلة إليه، فمهما تناوله العبد على قصد الاستعانة به على العلم والعمل لم يكن به متناولاً للدنيا

---

(1) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، باب ذكر عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الطيار، ج 3 ص 657، برقم 6419.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 219-220.

ولم يصر به من أبناء الدنيا، وإن كان باعثه الحظ العاجل دون الاستعانة على التقوى التحق بالقسم الثاني وصار من جملة الدنيا...[1].

ثالثاً: تعريف التقتير، ومعناه عند الغزالي والشاطبي، والحكمة من تحريمه:

أ – تعريف التقتير:

التقتير هو: التضييق والبخل أو منع الواجب، قال ابن العربي: "التقتير فيه قولان، الأول: لم يقتروا: أي لم يمنعوا واجباً، والثاني: لم يقتروا أي لم يمنعوا عن طاعة"[2]. وعرفه الدكتور محمد عبد الحليم عمر بأنه: "صرف الشيء فيما ينبغي أقل مما ينبغي"[3].

ب – التقتير عند الغزالي:

لقد بين الإمام الغزالي في "ميزان العمل" أن التقتير هو الطرف النقيض من التبذير، والوسط هو حسن التقدير والاعتدال، فيقول: وأما السخاء فهو وسط بين التبذير والتقتير، وهو سهولة الإنفاق وتجنب اكتساب الشيء من غير وجهه. وأما حسن التقدير، فهو الاعتدال في النفقات احترازاً عن طرفي التقتير والتبذير..."[4].

وفي موضع آخر يبين الغزالي معنى التقتير بقوله: "**وأما التقتير، فهو الامتناع من إنفاق ما يجب، وسببه البخل والشح واللؤم**... أما البخيل، فهو الذي يفرط ويقصر في الإنفاق، خوفاً من أن تضطره الفاقة إلى المسألة، والتذلل للأعداء، وكأن سبب البخل هو الجبن عند البحث. وأما الشحيح فهو الذي يجمع إلى ما ذكرناه أن يكره حسن حال غيره، طمعاً في أن يضطره إلى الحاجة إليه،

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 220.

(2) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1957م، ج 3 ص 1429.

(3) عمر، محمد عبد الحليم، مقدمة لكتاب **ترشيد الاستهلاك الفردي في الاقتصاد الإسلامي**، ص 6.

(4) الغزالي، **ميزان العمل**، مرجع سابق، ص 282.

فينال به الجاه والرفعة، ومنشأ هذا ضرب من الجهل. وأما اللئيم، فهو الذي يجمع إلى هذه الصفات احتمال العار في الشيء الحقير، وسببه نوع من الخبث..."[1].

ج – التقتير عند الشاطبي:

لم يعثر الباحث فيما اطلع عليه على بيان تعريف التقتير عند الإمام الشاطبي، ولكن يؤخذ من كلام الشاطبي السابق عند الحديث عن الوسطية، وعن الإسراف أن التقتير هو الجانب المقابل للإسراف، والوسطية هي الاعتدال بين الإسراف والتقتير، حيث بين أن التوسط هو الاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى الإفراط أو التفريط، كما بين أنه ليس في التقتير والإسراف حد يمكن الوقوف عليه، وإنما يكون التوسط راجعاً إلى اجتهاد الشخص بين الطرفين، وقد سبقت النقول عن الإمام الشاطبي في هذا الموضوع.

د – الحكمة من تحريم التقتير:

لقد بين الإمام الغزالي كما سبق أن التقتير هو الامتناع عن الإنفاق فيما يجب، وأن أول سبب من أسباب التقتير هو البخل، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن البخل والتقتير سواء على النفس أو على الأسرة، وهذا يشمل البخل والتقتير على النفس في الاستهلاك، لأنهما يعطلان وظيفة المال في استخدامه وإنفاقه في إشباع الحاجات الحقيقية للأفراد، وإقالة العثرة وتحقيق النماء، وذلك لعدم تحقيق الأموال أو اعتمادات رؤوس الأموال اللازمة للإنفاق والتوظيف، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٠]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ

(1) الغزالي، **ميزان العمل**، مرجع سابق، ص 285.

ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ ﴾ [النساء: ٣٦ – ٣٧]، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ ﴾ [الحديد: ٢٢ – ٢٤].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث: "**اتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم**"(1). وفي الحديث أيضاً: "**لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في منخري رجل مسلم، ولا يجتمع شح وإيمان في قلب رجل مسلم**"(2).

أما أضرار البخل والتقتير فهي كثيرة، منها أن البخل يؤدي إلى تقليص الإنفاق الاستهلاكي بحيث يحبس الفرد نفسه عن استهلاك الحاجيات والتحسينيات، وقد يشح في الإنفاق على الضروريات أيضاً بالرغم من سعة الرزق، وهذا يعني تجاوز الحدود المعقولة في الإنفاق، ونهي الإسلام عن البخل والتقتير له مدلولات اقتصادية كثيرة، وقد يؤدي إلى ظهور بعض الأضرار الاقتصادية التي منها ضعف الوعاء الادخاري، حيث إن المال المقتر لا يذهب إلى قنوات الاستثمار، كما أن التقتير يؤدي من ناحية أخرى – إذا كان عاماً في المجتمع – إلى الركود والانكماش الاقتصادي، لأن التقتير معناه عدم الإنفاق على الحاجات والخدمات الاستهلاكية، وهذا يؤدي إلى قلة إنتاجها على مستوى المجتمع، وبالتالي حدوث الركود الاقتصادي(3).

رابعاً: الآثار الاقتصادية لترشيد الاستهلاك والالتزام بالوسطية:

لكي تتحقق التنمية الاقتصادية لا بد من توافر عوامل تؤدي إلى الوصول إلى ذلك الهدف، وتساعد على قيامه وتحقيقه. ومن العناصر الاقتصادية اللازمة للتنمية توفير موارد تمويل التنمية

---

(1) مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج 4 ص 1996، برقم 2578.

(2) أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ج 2 ص 256، برقم 7474، وقال عنه المحقق شعيب الأرناؤوط: "صحيح بطرقه وشواهده".

(3) العيادي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 435. عناية، **الأصول العامة للاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 201.

الاقتصادية، فالتنمية الاقتصادية تقتضي الحصول على الموارد العينية اللازمة لها، وعلى ذلك فهي في حاجة إلى رؤوس أموال نقدية لتحصل بها على هذه الموارد(1).

والإسلام بما وضعه من ضوابط للإنفاق وحدود للاستهلاك قد ضمن للتنمية الاقتصادية أهم عناصرها وهو توفير الموارد المالية اللازمة لتمويل التنمية الاقتصادية، ففي مجال الاستثمار تتحقق هذه الموارد بالبدء في الحصول على الأموال اللازمة للنشاط ثم تحويرها بالإنتاج وتقليبها بالتجارة، لتبدأ الدورة من جديد، اكتساب وإنفاق وهكذا، ومن الضروري لتحقيق النفع من الأموال أن تستمر هذه الدورة، والتي يمثل الإنفاق فيها حجر الزاوية، إذ أن أي إنفاق من طرف يمثل كسبا لطرف آخر، ثم يعود كسباً للطرف الأول من جديد، وبالتالي فإذا لم يكن هناك إنفاق فلن يكون هناك كسب(2).

وعن طريق التوسط في الإنفاق، والتزام جادة الاعتدال في الاستهلاك، ينشأ فائض في الثروة من زيادة الإنتاج على الاستهلاك، وعن طريق هذه الزيادة يتكون رأس المال في المجتمع ويقصد برأس المال كل السلع التي يملكها المجتمع في لحظة بعينها، وهذه السلع إما أن تكون سلعاً معدة للاستهلاك، وإما أن تكون معدة لإنتاج سلع أخرى كالمصانع والآلات، والمواد الخام ومواد الوقود والمواد النصف المصنوعة، وتسمى الأولى سلع الاستهلاك، وتسمى الثانية سلع الإنتاج. والإنفاق على النوع الأول من السلع يسمى نفقة استهلاكية، والإنفاق على النوع الثاني يسمى نفقة إنتاجية(3).

---

(1) المحجوب، رفعت، **الاقتصاد السياسي**، المطبعة العالمية، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص221.

(2) أبو السعود، محمود، **خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي**، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية سنة 1388هـ 1968م ص25.

(3) بسيوني، **الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية**، مرجع سابق، ص 484. عفر، محمد عبد المنعم، مصطفى، أحمد فريد، **التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي**، طباعة مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1999م ص 131.

والادخار ينجم عن زيادة الإنتاج عن الاستهلاك، فإذا أنفق هذا الادخار على سلع الإنتاج (أي نفقة إنتاجية) فهذا هو الاستثمار، ويترتب على الاستثمار من جديد زيادة جديدة في ثروة المجتمع. وعلى العكس من الاستثمار فإن الاكتناز يترتب عليه حبس رأس المال عن عمليات الإنتاج، ووقوف ثروة المجتمع عن النمو، ولذلك يقول الله تعالى محذراً من الاكتناز: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (سورة التوبة، الآية ٣٤)، والإنفاق في هذه الآية يشمل النفقة الاستهلاكية كما يشمل النفقة الإنتاجية، لأن "سبيل الله" وسعت كل شيء، ويكون الله سبحانه وتعالى قد حث الناس على الاستثمار، حتى تزيد ثروة المجتمع، ويرتفع مستوى المعيشة، وتتوافر الأموال اللازمة لمواجهة الزيادة المضطردة في عدد السكان[1].

وقد حذر الإمام الغزالي من اكتناز النقود وحبسها عن التداول والاستعمال والاستثمار، وفي ذلك يقول: "فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما، فإذن **من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما وكان كمن حبس حاكم المسلمين** في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه؛ لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به...[2]. ويقول أيضاً: ومقدار معيار أرواحهما هو النقدان، فمن كنزهما كمن حبس حاكماً من حكام المسلمين حتى تعطلت الأحكام..."[3].

ولذلك فإن الدخل ينقسم من حيث استعماله بين الاستهلاك والادخار، بمعنى أن جزءاً منه يستهلك وأن الجزء الآخر يدخر. والادخار قد يقصد به تصرف اقتصادي ويعرف حينئذ بأنه عدم

---

(1) العشماوي، ياقوت، **الخطوط الكبرى النظام الاقتصادي في الإسلام**، مطبعة الأزهر، مصر، القاهرة، طبعة عام 1959م، ص26–27.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 91.

(3) الغزالي، **الأربعين في أصول الدين**، مرجع سابق، ص 169.

استهلاك جزء من الدخل. وقد يقصد به مجموعة من الأموال، فيعرف في هذا المعنى بأنه الجزء غير المستهلك من الدخل، أو بأنه الزيادة في الدخل عن الإنفاق على الاستهلاك. والادخار قد يحتفظ به على شكل سائل، ويعرف الادخار في هذه الحالة بالادخار الاحتياطي. وقد يستخدم في شراء رؤوس أموال عينية أو في شراء سندات تنتهي بأن تمول رؤوس الأموال العينية وهذا ما يعرف بالادخار الاستثماري، أي الذي يتحول إلى استثمار ومعنى ذلك أن الادخار ينقسم من حيث استعماله إلى قسمين: قسم يكتنز، وقسم يستثمر(1).

وإذا كان الادخار يعمل على تكوين رأس المال، ورأس المال يزيد من الإنتاج، فإن الفائدة المترتبة على الادخار سوف يستفيد بها المجتمع والأفراد في نفس الوقت، فالادخار يفيد مباشرة هؤلاء الذين ساهموا فيه إذ أنهم سيستخدمون هذه الأموال التي ادخروها في مشروعات تعود عليهم بالفائدة، وكلما ازدادت مدخرات هؤلاء الأفراد، كلما عاد النفع عليهم، واستفاد المجتمع نتيجة لذلك، إذ إن قيام مشروعات إنتاجية جديدة على حصيلة المدخرات سوف يزيد من ثروة المجتمع، كما أنه يفتح الباب واسعاً لتشغيل كثير من الأيدي العاطلة، وإلى زيادة إنتاجية العمال، وبهذا يستفيد المجتمع، ويخطو خطوات جادة في طريق التنمية والاستثمار(2).

ولقد حث الإسلام على الادخار الاستثماري وتكوين رأس المال الذي يعد عنصراً هاماً من عناصر زيادة الإنتاج وتحقيق التنمية، وذلك لأنه:

1- لم يعترض الإسلام على ما بأيدي الناس من فائض أموالهم، وهو ما يقوم عليه رأس المال، سواء أكان هذا الفائض نقداً أو متاعاً، أو حيواناً، أو غير ذلك مما يقع في ملكية الناس، بل إنه ذهب إلى أكثر من هذا، فدعا الناس إلى الاقتصاد في الإنفاق، والتوسط في البذل، وحجر على

---

(1) المحجوب، **الاقتصاد السياسي**، مرجع سابق، ص423-424، وص 436.

(2) أبو إسماعيل، أحمد، **أصول الاقتصاد**، دار النهضة العربية، مصر، القاهرة، طبعة عام 1963م، ص461.

السفهاء، وأقام الأوصياء على الصغار، ونصح بالوقوف بالوصية عند الثلث أو دون الثلث، وكل هذا ليظل المال سليماً من عوارض الإفساد والتضييع، فالإسلام دعا إلى صيانة المال ورعايته، والاعتدال في إنفاقه والضَّنِّ به عن مواطن السرف والتبذير [1].

2- فرض الإسلام الزكاة في بعض الأموال إذا حال عليها الحول في يد صاحبها وكانت زائدة عن نفقته ونفقة عياله. كما نظم عملية الدين، وحرم الربا، وكل هذه الأمور لا تقع إلا حيث يكون المال فائضاً في أيدي أصحابه زائداً عن الحاجة، فتخرج عنه الزكاة، أو ينال منه المحتاجون بالقرض الحسن[2].

من هذا كله يمكن القول بأن الإسلام قد دعا إلى ترشيد الاستهلاك والتوسط في الإنفاق، وذلك حتى يمكن تكوين المدخرات التي يعاد استثمارها واستغلالها في إقامة مشروعات إنتاجية جديدة تسهم في زيادة ثروة المجتمع وتؤدي إلى ثرائه ورخائه. ولو أخذنا على ذلك مثالاً عملياً واحداً، لوجدنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن الإسراف في استعمال الماء ولو كان على نهر جار، فلو وضعنا هذا الأمر موضع التنفيذ، وطبقناه في حياتنا اليومية تطبيقاً عملياً، فرشدنا استهلاكنا للمياه، وحافظنا عليها من أن تضيع هباءً نتيجة للإهمال وعدم المبالاة، لأمكننا بذلك أن نوفر ملايين الأمتار المكعبة من المياه المفقودة، والتي تذهب بلا فائدة نتيجة لسوء الاستعمال، أو نتيجة للإهمال، وعند ذلك نستطيع أن نستغل هذه المياه في استصلاح أراض جديدة، وزراعة كثير من المحاصيل، وفي إمداد المشروعات الصناعية ومشروعات الإنتاج الحيواني بكل ما يلزمها من المياه، بل لأمكننا غزو الصحراء وتعميرها وتحويل وجهها إلى وجه أخضر ندي، يفيض بالخير، ويشارك مشاركة فعالة في نمو المجتمع وتقدمه وزيادة إنتاجه ورخائه. وهذا مثال واحد من آلاف الأمثلة التي يمكن أن تقال في هذا الموضع، لبيان أن ترشيد الاستهلاك

---

(1) بسيوني، **الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية**، مرجع سابق، ص 486.

(2) الخطيب، عبد الكريم، **السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة**، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص 128-129.

– الذي أمر به الإسلام – يمكن أن يؤدي إلى المشاركة الإيجابية والبناءة في تحقيق تنمية المجتمع، ومحاولة الوصول به إلى الوفرة والرخاء، والازدهار الاقتصادي[1].

خامساً: معايير اختيار السلع عند المستهلك المسلم:

هناك بعض الاعتبارات التي يراعيها المستهلك المسلم عند اختياره للسلع الاستهلاكية، حيث إنه وبناء على النهي عن إضاعة المال والإسراف، ووجوب ترشيد الإنفاق، والأمر بالوسطية فإن المستهلك المسلم ينبغي عليه أن يضع في اعتباره عدداً من الاعتبارات عند اختيار السلع وتوزيع دخله بينها، وهذه الاعتبارات هي[2]:

1- أن تحقق السلع المختارة ما يلزم لحفظ دينه أولاً، ثم ما يلزم للمراتب والأقسام المختلفة الأخرى، وفي هذه الحالة يراعي أن لا تتعارض السلع المختارة مع حفظ دينه.

2- أن لا يخل عند اختيار السلع بنظام ترتيب الحاجات حتى لا يفوت مصلحة أعلى بمصلحة أدنى طالما كانت له حرية الاختيار وسعة المال، لأن ذلك يعد تبذيراً وإضاعة للمال في إشباع حاجات قليلة الأهمية والنفع على حساب الحاجات الأخرى الأكثر أهمية والتي تحتاج إلى إشباع.

3- أن لا يأخذ من السلعة أكثر من الحاجة إليها، لأن ذلك من الإسراف المنهي عنه.

4- تفضيل السلع الطيبة التي لها أكثر من منفعة في أكثر من باب من أبواب الإنفاق وتكلفتها أقل، فالطعام الطيب مثلاً سبب في حفظ النفس والعقل والدين، والإحسان إلى الآخرين، وحسن اختياره سبب في حفظ المال، وهو ما يستفاد منه في توجيه الإنفاق نحو منافع متعددة، أي أقصى منفعة ممكنة (بمفهوم المنفعة الإسلامي) بأقل تكلفة ممكنة.

---

(1) بسيوني، **<u>الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية</u>**، مرجع سابق، ص 487.

(2) عفر، محمد عبد المنعم، **<u>المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي</u>**، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1411هـ 1991م، ص 200-202.

سادساً: فضيلة الجوع عند الإمام الغزالي:

لقد انفرد الإمام الغزالي بذكر فضيلة الجوع، حيث بين الإمام الغزالي في كتابه الإحياء عدداً من الفضائل والفوائد يستفيدها الإنسان من خلال الجوع، وهذا يعني ضبط استهلاك الطعام، والأمة اليوم بحاجة إلى معرفة فضيلة الجوع عند الإمام الغزالي حتى تقوم بضبط وترشيد استهلاكها، وقد بين – رحمه الله – هذه الفضائل، وسوف أوجزها فيما يلي(1):

الفائدة الأولى: صفاء القلب وإيقاد القريحة وإنفاذ البصيرة، فإن الشبع يورث البلادة ويعمي القلب ويكثر البخار في الدماغ، شبه السكر حتى يحتوي على معادن الفكر، فيثقل القلب بسببه عن الجريان في الأفكار، وعن سرعة الإدراك، فالصبي إذا أكثر الأكل بطل حفظه وفسد ذهنه وصار بطيء الفهم والإدراك.

الفائدة الثانية: أن لا ينسى بلاء الله وعذابه ولا ينسى أهل البلاء، فإن الشبعان ينسى الجائع وينسى الجوع، والعبد الفطن لا يشاهد بلاء من غيره إلا ويتذكر بلاء الآخرة، فيذكر من عطشه عطش الخلق في عرصات القيامة ومن جوعه جوع أهل النار، ولذلك قيل ليوسف عليه السلام: لم تجوع وفي يديك خزائن الأرض؟ فقال: أخاف أن أشبع فأنسى الجائع، فذكر الجائعين والمحتاجين إحدى فوائد الجوع فإن ذلك يدعو إلى الرحمة والإطعام والشفقة على خلق الله عز وجل والشبعان في غفلة عن ألم الجائع.

الفائدة الثالثة: – وهي من أكبر الفوائد – كسر شهوات المعاصي كلها والاستيلاء على النفس الأمارة بالسوء فإن منشأ المعاصي كلها الشهوات والقوى، ومادة القوى والشهوات لا محالة الأطعمة، فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة، وإنما السعادة كلها في أن يملك الرجل نفسه، والشقاوة في

---

(1) انظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 84 وما بعدها. أما الإمام الشاطبي فلم يتعرض إلى هذه المسألة على حسب اطلاع الباحث، والله أعلم.

أن تملكه نفسه، وكما أنك لا تملك الدابة الجموح إلا بضعف الجوع فإذا شبعت قويت وشردت وجمحت فكذلك النفس.

الفائدة الرابعة: دفع النوم ودوام السهر فإن من شبع شرب كثيراً، ومن كثر شربه كثر نومه، ولأجل ذلك كان بعض الشيوخ يقول عند حضور الطعام معاشر المريدين لا تأكلوا كثيراً فتشربوا كثيراً فترقدوا كثيراً فتخسروا كثيراً.

الفائدة الخامسة: تيسير المواظبة على العبادة، فإن الأكل يمنع من كثرة العبادات؛ لأنه يحتاج إلى زمان يشتغل فيه بالأكل، وربما يحتاج إلى زمان في شراء الطعام وطبخه، ثم يحتاج إلى غسل اليد والخلال، ثم يكثر تردداه إلى بيت الماء لكثرة شربه والأوقات المصروفة إلى هذا لو صرفها إلى الذكر والمناجاة وسائر العبادات لكثر ربحه.

الفائدة السادسة: يستفيد من قلة الأكل صحة البدن ودفع الأمراض فإن سببها كثرة الأكل وحصول فضلة الأخلاط في المعدة والعروق، ثم المرض يمنع من العبادات ويشوش القلب ويمنع من الذكر والفكر وينغص العيش ويحوج إلى القصد والحجامة والدواء والطبيب، وكل ذلك يحتاج إلى مؤن ونفقات لا يخلو الإنسان منها بعد التعب عن أنواع من المعاصي واقتحام الشهوات وفي الجوع ما يمنع ذلك كله.

الفائدة السابعة: خفة المؤونة فإن من تعود قلة الأكل كفاه من المال قدر يسير، والذي تعود الشبع صار بطنه غريماً ملازماً له آخذاً بمخنقه في كل يوم، فيقول ماذا تأكل اليوم؟ فيحتاج إلى أن يدخل المداخل فيكتسب من الحرام فيعصي، أو من الحلال فيذل، وربما يحتاج إلى أن يمد أعين الطمع إلى الناس وهو غاية الذل والقماءة، والمؤمن خفيف المؤنة.

الفائدة الثامنة: أن يتمكن من الإيثار والتصدق بما فضل من الأطعمة على اليتامى والمساكين، فيكون يوم القيامة في ظل صدقته، فالتصدق بفضلات الطعام أولى من التخمة والشبع.

فمن خلال ما سبق تظهر أهمية فضيلة الجوع عند الإمام الغزالي، ودورها في ضبط الاستهلاك داخل المجتمع المسلم.

ويرى الباحث أنه ليس المقصود من فضيلة الجوع عند الإمام الغزالي أن يبقى الإنسان جائعاً، بحيث يمنعه الجوع من القيام بواجباته الدينية والدنيوية، بل المقصود من فضيلة الجوع أن يتعود الإنسان على عدم الشبع، والإفراط في الأكل، لما يترتب على ذلك من المضار والمفاسد التي ذكرها الغزالي في بيان فضيلة الجوع. وقد سبق بيان ترغيب الإمام الغزالي في الوسطية، فلا يسرف الإنسان في الطعام حتى يصل إلى درجة الشبع المفرط، ولا يقلل الطعام حتى يصل إلى مرحلة الجوع المفرط الذي يضر البدن والجسم.

كما بين الغزالي أهمية العنصر الصحي من خلال التركيز على العامل الوقائي في جانب الاستهلاك، وخاصة استهلاك الفرد للأطعمة الضرورية، فيوضح أن تناول الفرد لوحدات قليلة من المنفعة يساعد في تحقيق فرص كافية للاحتماء من الإصابة بالأمراض، وهو بذلك يدعم فلسفته السابقة التي بناها على تعظيم الجوع والإقلال من النهم الاستهلاكي، الذي يشكل هدفاً أصيلاً للوصول إلى مستويات عليا من الإشباع حسب الطروحات والأفكار الرأسمالية(1).

وفي ذلك يقول الغزالي: "أما شهوة البطن فداعية إلى الغذاء، والمطعم ضربان: ضروري وغير ضروري. أما الضروري، فهو الذي لا يستغني عنه في قوام البدن، كالطعام الذي يتغذى به، والماء الذي يرتوي به، وهو ينقسم إلى محمود ومكروه، ومذموم ومحظور. **أما المحمود، فأن يقتصر على تناول ما لا يمكنه الاشتغال والتقوي على العلم والعمل إلا به، ولو اقتصر عنه لتحللت قواه واختل بدنه، فهذا المقدار، إذا تناوله من حيث يجب كما يجب، فهو معذور، بل مشكور ومأجور، إذ البدن مركب النفس، لتقطع به منازلها إلى الله تعالى. وكما أن الجهاد**

---

(1) الحوراني، <u>الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي</u>، مرجع سابق، ص397.

عبادة، فإمداد فرس المجاهدة بما يقويه على السير بالمجاهد أيضاً عبادة... وأما المكروه، فهو الإسراف والإمعان من الحلال والزيادة على قدر البلغة... وهو أيضاً مضر من جهة الطب، فإنه أصل كل داء... ولا ينبغي أن يستهين طالب السعادة بهذه الزيادة، وإن سميناها مكروهاً لا محظوراً، فإنه مكروه سريع السياقة إلى المحظورات، بل إلى أكثر المحظورات. فإن مثار الشرور قوة الشهوات، ومقوي الشهوات هي الأغذية. فامتلاء البطن مقوي للشهوة، وتقوي الشهوة داعية للهوى، والهوى أعظم جند الشيطان، الذي إذا تسلط سباه عن ربه وصرفه عن بابه"(1).

ويظهر من خلال ما سبق في هذا المبحث أثر الوسطية التي نص عليها كلا الإمامين الغزالي والشاطبي في ضبط الاستهلاك وتوجيهه، فهما يركزان على ضرورة التزام الوسطية والاعتدال، والبعد عن الإسراف والتبذير من جهة، أو التقتير والبخل من جهة أخرى، فقد اتفق الإمامان على أهمية الوسطية، وضرورة الالتزام بالوسطية في الاستهلاك، فلا إسراف ولا تبذير، وكذلك لا بخل ولا تقتير.

وقد بين الإمام الغزالي مقدار الاعتدال في الطعام من حيث الوقت والقدر والجنس، فمن حيث الوقت قدره بمرة واحدة في اليوم على الأقل، وأما من حيث القدر فبأن لا يزيد على ثلث البطن، وأما الجنس فبأن لا يطلب لذائذ الأطعمة، بل يقنع بما تيسر له، أما الإمام الشاطبي فقد بين أن الوسطية هي التوسط بين الإسراف والتقتير، وليس لها حد معلوم يرجع إليه، فيكون التوسط راجعاً إلى الاجتهاد بين الطرفين الإسراف والتقتير. كما بين الغزالي أن الإسراف قد يطلق على الصرف على المحرمات، وقد يطلق على الصرف على المباحات مع المبالغة، وأضاف أن الإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير، وبينهما الوسط وهو المحمود، فالجود وهو الوسط بين الإسراف والتقتير، بين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ثم عرف الإسراف بأنه

---

(1) انظر: الغزالي، **ميزان العمل**، مرجع سابق، ص 312.

الإمعان في الحلال، والزيادة على قدر الحاجة والبلغة، أما التبذير فهو إفناء المال فيما لا يجب، وفي الوقت الذي لا يجب، وأكثر مما يجب. أما الشاطبي فلم يبين تعريف الإسراف، ولا مقداره، وإنما نص على حرمة الإسراف، وأنه ليس له حد معين يتم الوقوف عليه.

أما بالنسبة للتقتير فقد بين الغزالي أنه الامتناع عن إنفاق ما يجب على الإنسان إنفاقه، وسببه البخل، والشح، واللؤم، أما الشاطبي فلم يبين تعريف التقتير، ولا مقداره، وإنما نص على حرمة التقتير، وأنه ليس له حد معين يتم الوقوف عليه.

وأضاف الشاطبي فكرة أن التوسط يعرف من خلال الشرع، كما يعرف من خلال عادات الناس، وكذلك ما يشهد به معظم العقلاء، وكذلك الحال بالنسبة إلى الإسراف والتقتير.

وقد انفرد الإمام الغزالي فيما يتعلق بموضوع الوسطية على ذكر فضيلة الجوع، فهو يركز على الالتزام بالوسطية، مع بيان فوائد الجوع، وليس المقصود هنا الجوع الذي يؤدي إلى التعب والإرهاق وقلة العبادة، فقد سبق أنه بين أن الطعام هو غذاء الجسد وهو المقوي له على العبادة والطاعة، ولكن المقصود الجوع الذي يؤدي إلى أن يبقى الإنسان يشعر بأنه بحاجة إلى الطعام، وهو المقصود بحد الوسط، بأن لا يصل إلى درجة الشبع والإسراف.

المبحث الخامس

المآلات وأثرها في توجيه الاستهلاك

المطلب الأول: تعريف المآلات:

تُعَرَّف المآلات بأنها: "نتائج الأفعال وآثارها ومحاصيلها"، فيقال: يراد بمآل البيع نتيجته ومحصلته، أي ما يترتب عليه من تسليم السلعة وتسليم الثمن، ويقال: يراد بمآل الزواج تحصين النفس والعرض وتحصيل الولد وبناء الأسرة وجلب الاحترام والرضا. ومن الأمثلة التقليدية المكررة بيع السلاح وقت الحرب، لأنه يؤول إلى ازدياد الفتنة واشتداد الحرب، والإثارات الجنسية غير

المشروعة. وتزداد أهمية مراعاة مآلات الأفعال في العصر الحالي، وذلك لطبيعة هذا العصر وخصائصة وكثرة حوادثه وضخامة النتائج المترتبة على ذلك وتنوعها وتداخلها، فبوسع المجتهد الفردي أو المؤسسة الاجتهادية أن تقدر نتائج كثير من الأفعال الإنسانية ومآلات كثير من الحوادث والوقائع لتحكم عليها بحسب تلك النتائج والمآلات. والمثال التطبيقي والتوضيحي لذلك، إحداث شبكة كبيرة ومتقنة وقوية من الطرقات والجسور والمفترقات، وشبكة كبيرة متقنة وقوية من الاتصالات الهاتفية والمعلوماتية، فإن هذا الإحداث أو الإنجاز سيؤول إلى تنشيط الحركة التجارية وتقوية التنمية والاقتصاد ومقاومة ظاهرة البطالة أو التقليل منها، فقد حُكم على هذه الشبكة بالوجوب واللزوم من خلال النظر في نتائجها الاقتصادية ومنافعها الكثيرة التي ستعود على المباشرين لتلك النتائج أو الذين لهم صلة بها، قربت تلك الصلة أو بعدت[1].

المطلب الثاني: المآلات عند الغزالي والشاطبي:

أولاً: المآلات عند الغزالي:

لم ينص الإمام الغزالي بشكل مستقل على معنى المآلات واعتبارها، وإنما ورد ذكر المآلات في عدد من المواضع في كتبه المتفرقة، والتي يمكن من خلالها استنباط رأي الإمام الغزالي في المآلات، ومن هذه المواضع ما يلي:

1- قال الإمام الغزالي في كتابه المستصفى عن شرحه للرتبة الثانية في سلم الأولويات، وهي رتبة الحاجيات: "ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه، ولكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح، وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات، **واستغناماً للصلاح المنتظر في المآل...**"[2].

---

(1) الخادمي، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 67-69 بتصرف.

(2) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 276.

2- قال الإمام الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين"، عند حديثه عن وظائف المتعلم: "الوظيفة التاسعة أن يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه، وتجميله بالفضيلة، **وفي المآل القرب من الله سبحانه وتعالى والترقي إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقربين...**"(1).

3- قال الإمام الغزالي في كتابه الإحياء أيضاً بعد ذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إني فرط لكم، وأنا شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن، وإني قد أعطيت مفاتيح خزائن الأرض، وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها"(2)، "**وإنما خاف عليهم التنافس في المآل**"(3).

4- بين الإمام الغزالي مسألة قبول الهدية والغرض منها، وأنها مطلوبة للاستئناس، وتأكيد الصحبة، والتودد إلى القلوب، ولكن إذا كان هناك غرض للمهدي في الحال أو المآل بأن أهدى إلى شخص مسؤول مثلاً فهنا لا تحل الهدية، يقول: "وعلى الجملة فلا يقصد الإنسان في الغالب أيضا محبة غيره لعين المحبة، بل لفائدة في محبته، ولكن إذا لم تتعين تلك الفائدة، ولم يتمثل في نفسه غرض معين يبعثه **في الحال أو المآل**، سمي ذلك هدية، وحلَّ أخذها..."(4).

5- بيَّن الإمام الغزالي في موضع آخر أهمية علم الحديث وتفسير القرآن ومعرفة سير الأنبياء والصحابة، وفائدة هذه العلوم أنها سبب لإثارة الخوف من الله سبحانه وتعالى، وهي وإن لم تؤثر في المتعلم في الحال، فلا بد أن تؤثر به في المآل(5).

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 1 ص 53.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد، ج 2 ص 91، برقم 1444. ومسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته، ج 4 ص 1795، برقم 2296.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 138.

(4) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 155.

(5) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 237.

6- يقول الإمام الغزالي في كتابه الإحياء: "إن الأمور كلها بالإضافة إلينا تنقسم إلى ما هو نافع في الدنيا والآخرة جميعاً، كالعلم وحسن الخلق، وإلى ما هو ضار فيهما جميعاً كالجهل وسوء الخلق، وإلى ما ينفع في الحال **مضر في المآل**، كالتلذذ باتباع الشهوة، وإلى ما يضر في الحال ويؤلم **ولكن ينفع في المآل**، كقمع الشهوات ومخالفة النفس، **فالنافع في الحال والمآل** هو النعمة تحقيقاً كالعلم وحسن الخلق، والضار فيهما هو البلاء تحقيقاً وهو ضدهما، **والنافع في الحال الضار في المآل** بلاء محض عند ذوي البصائر، وتظنه الجهال نعمة، ومثاله الجائع إذا وجد عسلاً فيه سم، فإنه يعده نعمة إن كان جاهلاً، وإذا علمه علم أن ذلك بلاء سيق إليه، **والضار في الحال النافع في المآل** نعمة عند ذوي الألباب، بلاء عند الجهال، ومثاله الدواء البشع في الحال مذاقه، إلا أنه شافٍ من الأمراض والأسقام وجالب للصحة والسلامة..."(1).

ويظهر من خلال ما سبق من النقول عند الإمام الغزالي أنه وإن لم يفرد لموضوع المآلات مبحثاً مستقلاً في كتبه، إلا أنه قد نص على مراعاة المآلات واعتبارها، وأنها لا بد من النظر إليها، فمثلاً إن الهدية قد تكون مباحة ومندوبة، ولكنها لما آلت إلى رشوة أو محرم، أصبحت محرمة، وحرم أخذها.

ثانياً: المآلات عند الشاطبي:

لقد اهتم الإمام الشاطبي بالمآلات، وأورد لها مبحثاً مستقلاً في كتاب الموافقات، حيث بيَّن أن المآلات معتبرة في نظر الشارع، وفي ذلك يقول: "المسألة العاشرة: النظر فى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج 4 ص 99.

غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد..."[1].

ويؤخذ من هذا النص أن العمل قد يكون مشروعاً بأصله ولكنه أصبح محرماً لما يؤول إليه العمل من مفسدة، كما يؤخذ من النص أن المجتهد لا ينبغي له أن يحكم على فعل من الأفعال حتى يعلم ما يؤول إليه حال الفعل من المصلحة أو المفسدة.

ثانياً: الأدلة على اعتبار المآلات:

لقد أورد الإمام الشاطبي الأدلة على اعتبار المآلات في الشريعة، وهذه الأدلة هي[2]:

الأول: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب فاعتبارها فى جريان الأسباب مطلوب وهو معنى النظر فى المآلات.

الثاني: أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح لأن التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع وهو خلاف وضع الشريعة.

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، المجلد 2 الجزء 4 ص 431-432.
(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، المجلد 2 الجزء 4 ص 432-434.

الثالث: الأدلة الشرعية والاستقراء التام على أن المآلات معتبرة فى أصل المشروعية، حيث أورد الإمام الشاطبي عدداً من الآيات القرآنية التي حصل فيها مراعاة للمآل، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة.

ففي هذه الآيات جميعها تمت مراعاة المآلات، فقد حرم الله سبَّ الذين يعبدون غير الله، لأن المآل المترتب على ذلك هو أن يقوموا بسبِّ الله سبحانه وتعالى عَدْواً وظلماً من غير علم، وكذلك أرسل الله سبحانه وتعالى الرسل لأنه لو لم يرسلهم لكان المآل وجود حجة للناس على الله سبحانه وتعالى في عدم عبادته وطاعته أنه لم يرسل إليهم رسلاً يعلمونهم ويرشدونهم، كما أن الله سبحانه وتعالى فرض على المسلمين القتال والجهاد مع أنهم يكرهون الموت والقتال، ولكن الله سبحانه وتعالى بين لهم أنهم قد يكرهون شيئاً ولكن مآله خير لهم، وقد يحبون شيئاً ولكن مآله شر لهم، فلذلك لا بد من مراعاة المآلات، حيث إن الله سبحانه وتعالى هو العليم بعباده وما يصلحهم، وهكذا في الآيات الأخرى السابقة كلها تمت مراعاة المآلات، ما يجعلها واجبة الاعتبار في نظر المجتهد.

وأما اعتبار المآلات على الخصوص فيوضحه كثير من الأدلة، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه، حيث قال عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "**دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه**"(1). وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: "**يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين باباً شرقياً وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم**"(2)، وبمقتضى هذا أفتى مالك الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم، فقال له: "لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله"(3).

وجميع ما مر مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً، لكن نهي عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع(4).

فقد امتنع النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل رأس المنافقين، لأن مآل ذلك أن يتحدث الناس أنه صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه، حيث إنه كان محسوباً على المسلمين، كما أنه امتنع عن

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [المنافقون: ٦]، ج 6 ص 154، برقم 4905.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، دار ابن كثير، ودار اليمامة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1407هـ 1987م، ج2 ص 574، برقم 1509.

(3) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، المجلد 2 الجزء 4 ص 434.

(4) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، المجلد 2 الجزء 4 ص 434.

هدم البيت وبنائه على أساس إبراهيم، مراعاة للمآل حيث إن المسلمين في ذلك الوقت كانوا حديثي عهد بالجاهلية، وقد خشي النبي صلى الله عليه وسلم من أن يؤدي ذلك العمل إلى الفتنة.

ومن خلال ما سبق يظهر أن الإمامين الغزالي والشاطبي قد اهتما بموضوع المآلات، وبينا أن النظر إلى المآلات معتبر في الشريعة الإسلامية، وبذلك يكون هناك اتفاق بين الإمامين على أهمية النظر إلى المآلات ومراعاتها واعتبارها في تصرفات الإنسان، أما الإمام الشاطبي فقد أفرد للمآلات مبحثاً مستقلاً في كتابه الموافقات، وأورد الأدلة الكثيرة على اعتبارها.

المطلب الثالث: أثر المآلات في ضبط الاستهلاك:

ظهر من خلال المطلب الثاني أن المآلات معتبرة في الشريعة الإسلامية، وأن الشريعة الإسلامية قائمة على مراعاة المآلات واعتبارها، ومن خلال ما سبق يمكن أن يتم ضبط الاستهلاك من خلال المآلات كما يلي:

1- يمكن أن تقوم الدولة بضبط الاستهلاك في المجتمع لمراعاة المآلات، فمثلاً لو رأت الدولة أن استهلاك سلعة أجنبية محددة سوف يؤدي إلى الإضرار بالصناعة الوطنية، فيمكن لها أن تمنع استهلاك هذه السلعة لما لذلك من آثار سلبية، ولتقديم المصلحة العامة في حماية الصناعة الوطنية وحماية اقتصاد الدولة على المصلحة الخاصة وهي استهلاك الأفراد للسلعة. كما يمكن أن تقوم الدولة بضبط الاستهلاك فيما لو رأت أن استهلاك سلعة أجنبية محددة سوف يؤدي إلى اعتماد الدولة الإسلامية على تلك الدولة وبالتالي خضوعها الاقتصادي لها، فتقوم الدولة بمنع استهلاك هذه السلعة لما لها من مآلات سلبية على المجتمع المسلم.

2- إن الإفراط في الاستهلاك على مستوى الأمة سوف يؤدي إلى أن تصبح الأمة الإسلامية غارقة بالديون من الدول الأخرى، فلا بد للدولة من أن توازن بين الإيرادات والنفقات، وإن ما يحصل في أكثر المجتمعات الإسلامية أن شعوبها أفرطت في الاستهلاك، حتى قامت باستهلاك

السلع الكمالية والسلع الأجنبية المستوردة، وهذا أدى إلى وقوعها في فخ الديون من الدول الأجنبية المصدرة، ووقعت بالتالي في مصيدة صندوق النقد الدولي، فأصبحت لا تنتج إلا ما يفي بخدمة الدين العام[1]. ولذلك ينبغي أن تقتصد الأمة في استهلاكها وتخفف من استيراد السلع الاستهلاكية مراعاة للمآلات المترتبة على ذلك، وهذا هو أحد الضوابط الهامة التي يمكن ضبط الاستهلاك من خلالها ألا وهو مراعاة المآل عند الاستهلاك.

ويظهر اهتمام الشارع بالمآلات من خلال قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها، فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها، ولا يدعها للشيطان، ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه، فإنه لا يدري في أي طعامه البركة"[2]. وفي هذا دليل على مراعاة المالآت، وهو دليل أيضاً على المحافظة على الموارد وعدم إهدارها، فلا يجوز للمسلم أن يستحقر نعمة وإن قلت، حتى ولو كانت لقمة ساقطة على الأرض فلا بد من المحافظة عليها، لأن ذلك يؤول إلى المحافظة على الموارد والمحافظة على نعم الله سبحانه وتعالى، ولو حافظت الأمة على مواردها فإن ذلك سوف يؤدي إلى توفير الكثير من الأموال التي يمكن استخدامها في التنمية والإعمار، وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية[3].

ويأمر النبي صلى الله عليه وسلم من باع داراً أو عقاراً أن يجعل ثمنها في مثلها، وأن لا يصرفه على المستهلكات، لأن صرفه على المستهلكات يؤدي إلى قلة الأصول الثابتة في حوزته، ولو انتشر ذلك على مستوى الأمة فإن ذلك يؤول إلى قلة تلك الأصول الثابتة في المجتمع، وينبغي للأمة أن

---

(1) إرشيد، **النشاط الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 235.وثقافة الإغراق في الاستهلاك هي ثقافة رأسمالية، روجت لها الدول الرأسمالية لتصريف المنتجات وتنشيط الأسواق، حتى أصبحت روح هذا النظام متمثلة في إطلاق العنان للشهوات والرغبات البشرية، وأصبح الإنسان سيد نفسه يستهلك ما يريد دون ضابط من دين أو عرف.

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، برقم 2033، ج 3 ص 1606.

(3) إرشيد، **النشاط الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 221.

تحرص على تكثير تلك الأصول الثابتة وليس على تقليلها، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**من باع داراً ولم يجعل ثمنها في مثلها لم يبارك له فيها**"(1)، أي لا ينبغي أن يضيع ثمن هذه الدار في المستهلكات والمتطلبات اليومية، فإنه إن فعل ذلك حرم البركة في هذا الثمن، وفي ذلك توجه السنة النبوية الموارد إلى الادخار والاستثمار بدلاً من الاستهلاك، لما يؤول إليه ذلك من جعل الأمة في المقدمة بسبب اعتمادها على الاستثمار والأصول الثابتة بدلاً من اعتمادها على الاستهلاك(2).

ومن حكمة الاقتصاد الإسلامي وحرصه على مراعاة المآلات أنه يحدد المعايير الكمية والنوعية لاستهلاك السلع والخدمات، فلا يسمح للمسلم أن يستهلك الأشياء كيفما شاء، وبأي مقدار شاء، بل يحدد له المعيار المناسب والدقيق لاستهلاك الأشياء، وهذه القاعدة سارية في جميع سلوكيات الإنسان المسلم، من إنفاق المال، وتناول الطعام، وشرب الشراب، وبناء المسكن، ولبس الثياب، فمثلاً أمرنا الله تعالى بأن نقتصد في استهلاك المال، لأن الإنسان إذا أسرف في استهلاك المال بأن أنفق أكثر من دخله فإن هذا سيؤول به إلى أن يضطر إلى الاستدانة، التي تؤول به إلى الذلة والمهانة بين الناس، وهذا صحيح أيضاً على مستوى الأمة بشكل عام، فلو أنفقت أكثر من دخلها فإن هذا سيؤول بها إلى الاستدانة، والذلة والمهانة بين الأمم(3).

كما أن الشريعة الإسلامية حرمت الإفراط في الاستهلاك والإسراف مراعاة للمآل أيضاً، لأن المسرفين إذا تجاوزوا الحد المناسب في الاستهلاك ازدادوا علوا وطغياناً في الأرض، وإن الفقير إذا

---

(1) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، كتاب الرهون، باب من باع عقاراً ولم يجعل ثمنه في مثله، برقم 2491، ج 2 ص 832، وقال عنه الألباني: "حسن". وقال عنه البوصيري في مصباح الزجاجة: "هذا إسناد ضعيف، يوسف بن ميمون ضعفه أحمد، وأبو حاتم، وأبو زرعة، والبخاري، والنسائي، وابن عدي، والدارقطني، وذكره ابن حبان في الثقات..."، انظر: البوصيري، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام 1403هـ، ج 3 ص 88، برقم 688.

(2) إرشيد، **النشاط الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 222.

وانظر أيضاً: الأزهري، **ترشيد الاستهلاك الفردي**، مرجع سابق، ص 147.

(3) الأزهري، **ترشيد السلوك الاستهلاكي**، مرجع سابق، ص 220–224 بتصرف.

رأى متنعماً مسرفاً استفزه الغضب إلى فعل الجريمة وارتكاب المعاصي، كما أن المفرط والمسرف في استهلاك السلع والخدمات لا يضر صحته فقط، بل يؤول ضرره إلى المجتمع أيضاً حيث إنه يضيع حقوق الآخرين في الاستفادة من لوازم الحياة، وتتجلى حكمة هذه التوجيهات الإسلامية إذا نظرنا إلى ضياع الأقوات والأعمار بسبب الإفراط وعدم الالتزام في استهلاك السلع والخدمات عامة، وبعض السلع خاصة مثل اللحم، فإنه يؤكل بشراهة في بعض الأسر والمجتمعات، وهناك من لا يجده مرة في الأسبوع، ولهذا نرى سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحذر من الاستهلاك الكثير لهذه السلعة، فيقول: "إياكم واللحم، فإن له ضراوة كضراوة الخمر"[(1)]، فالمنهج الإسلامي للاستهلاك يهتم من أول الأمر بترشيد الفرد في سلوكه الاقتصادي للحفاظ على مستوى صحة الفرد وسلامة المجتمع من الأضرار الناجمة عن الإفراط في الاستهلاك[(2)].

كما أن مآل الانحراف والإسراف في الاستهلاك تضييع كل المحاولات لزيادة الإنتاج، لأن الفرد إذا تعود على تبديد الأموال الهائلة في الكماليات وتوافه الحياة لم يبق لديه الفائض من المال الذي يمكن استخدامه في الاستثمار من جديد، ليتحول الإنفاق الاستهلاكي إلى الإنفاق الإنتاجي بقدر يكفي لتلبية حاجات بقية أفراد الأسرة الإنسانية، أما اعتماد الوسطية، ومراعاة المآلات في الإنفاق فإنهم يسهم في تحقيق الكفاءة الاقتصادية داخل المجتمع المسلم[(3)].

وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه ينبغي على المسلم أن يلتزم بهذه التوجيهات المقاصدية، التي ينبغي من خلالها ضبط استهلاكه داخل المجتمع، وإن لم يقم بالالتزام بها من تلقاء نفسه ينبغي أن

---

(1) مالك، مالك بن أنس الأصبحي، **موطأ الإمام مالك**، باب ما جاء في أكل اللحم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طبعة عام 1406هـ 1985م، ج 2 ص 935، برقم 36.

(2) الأزهري، **ترشيد الاستهلاك الفردي في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 236-238.

(3) الأزهري، **ترشيد الاستهلاك الفردي في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 255.

تقوم الدولة بإلزام الأفراد، لما لها من القوامة عليهم، وهذا ما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ (النساء، آية ٥).

وفي ختام هذا الفصل أشير إلى أن الإمامين الشاطبي والغزالي قدما عدداً من الأفكار الاقتصادية المقاصدية، حيث يمكن من خلال هذه الأفكار ضبط الاستهلاك داخل المجتمعات الإسلامية، فمن خلال الالتزام بالاستهلاك وفق سلم الأولويات الإسلامية، ومن خلال الالتزام بالوسطية في الاستهلاك، بالإضافة إلى مراعاة المآلات التي تترتب على استهلاك السلع المختلفة يمكن ضبط الاستهلاك داخل المجتمع، كما يمكن من خلال ما سبق عند الإمامين من تركيز على سلم الأولويات والالتزام بالوسطية من توجيه الاستهلاك في المجتمعات الإسلامية إلى الالتزام بمراعاة سلم الأولويات واعتبار الوسطية، وهذا سيكون له أثر كبير في تخفيف نسبة الاستهلاك التي تعاني منها معظم المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

الفصل الثاني

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين وأثره في توجيه الإنتاج

وفيه مباحث:

المبحث الأول: ماهية الإنتاج وأهميته.

المبحث الثاني: سلم الأولويات، وأثره في توجيه الإنتاج.

المبحث الثالث: المصلحة العامة (الاجتماعية) والمآلات وأثرها في توجيه الإنتاج.

الفصل الثاني:

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين وأثره في توجيه الإنتاج

إن الإنتاج هو أحد وجوه النشاط الاقتصادي، وسوف يقوم الباحث في هذا الفصل ببيان تعريف الإنتاج، ونظرية سلوك المنتج، ثم بيان أبرز الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان الغزالي والشاطبي، وأثرها في توجيه الإنتاج في المجتمع المسلم.

المبحث الأول

ماهية الإنتاج، وأهميته

المطلب الأول: تعريف الإنتاج:

أولاً: تعريف الإنتاج عند الاقتصاديين:

يعرف الإنتاج بأنه "ذلك الشكل من النشاط الإنساني، والذي يكون موضوعه توليد المنتجات وطرحها في الأسواق في شكل سلع وخدمات، وهدفه إشباع الحاجات الفردية"[1]. أو هو: "عمليات استخدام الموارد الاقتصادية لتحويلها إلى سلع وخدمات تشبع حاجات الأفراد خلال فترة محدودة من الزمن"[2]. أو هو: "خلق المنافع التي تشبع الاحتياجات البشرية من السلع والخدمات المختلفة أو زيادتها"[3].

---

(1) شيحة، مصطفى رشدي، **علم الاقتصاد من خلال التحليل الجزئي**، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1999م، ص 329.

(2) الشناوي، **النظرية الاقتصادية الجزئية**، مرجع سابق، ص 199.

(3) السريتي، محمد أحمد، **النظرية الاقتصادية المتقدمة (جزئية وكلية)**، دار رؤية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2011م، ص 148.

ثانياً: تعريف الإنتاج عند اقتصاديين مسلمين:

يعرف الإنتاج عند الاقتصاديين المسلمين بأنه: "تدخل الإنسان للتأثير في الطبيعة ومعطياتها بهدف إعدادها، وهو نشاط الإنسان الواعي والهادف إلى استيلاد الطيبات والحصول على وسائل الإشباع من الموارد المتاحة"(1). أو هو: "وسيلة المجتمع للحصول على السلع والخدمات اللازمة لإشباع حاجاته ورغباته سواء أكان هذا الإشباع بطريقة مباشرة أم غير مباشرة"(2).

وبين الدكتور محمد عبد المنعم عفر بأن عمليات الإنتاج تتكون من مزج العوامل الطبيعية أو الأدوات الفنية (رأس المال) مع عنصر العمل من أجل الحصول على السلع والخدمات اللازمة للاستهلاك، ويشتمل الإنتاج على العمليات التحويلية، وعلى العمليات اللازمة لنقل الموارد الاقتصادية، وخلص إلى تعريف الإنتاج بأنه: "عملية خلق المنافع للسلع والخدمات أو زيادتها، لذلك تختص العملية الإنتاجية بالسلع المادية والخدمات غير المادية"(3). وهذا هو الإنتاج التحويلي.

ثالثاً: الإنتاج عند الإمام الغزالي:

إن الإمام الغزالي يناقش مفهوم الإنتاج وفق دلالة أكثر دقة وأوسع شمولاً فهو يعبر عن عملية الإنتاج بلفظ الإصلاح، ويفهم من مراده في إطلاق هذه العبارة ما يبذل من جهد بشري لإيجاد منفعة في الشيء ليكون أكثر صلاحية للإشباع، ومن عباراته الدالة على ذلك ما ذكره من عملية الإصلاح لرأس المال الإنتاجي من الآلات والأدوات الإنتاجية اللازمة لمباشرة أنواع الحرف والصناعات(4).

---

(1) السبهاني، عبد الجبار، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 37.

(2) الوادي، محمود حسين، وآخرون، **الاقتصاد الإسلامي**، دار المسيرة، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م، ص 125.

(3) عفر، **التحليل الاقتصادي الجزئي**، مرجع سابق، ص 10.

(4) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 330.

يقول الغزالي: "الطرف السادس في إصلاح الأطعمة: اعلم أن الذي ينبت في الأرض من النبات وما يخلق من الحيوانات لا يمكن أن يقضم ويؤكل وهو كذلك، بل لا بد في كل واحد من إصلاح وطبخ وتركيب وتنظيف بإلقاء البعض وإبقاء البعض، إلى أمور أخرى لا تحصى، واستقصاء ذلك في كل طعام يطول، فلنعين رغيفاً واحداً ولننظر إلى ما يحتاج إليه الرغيف الواحد حتى يستدير ويصلح للأكل من بعد إلقاء البذر في الأرض، فأول ما يحتاج إليه الحارث ليزرع ويصلح الأرض، ثم الثور الذي يثير الأرض والفدان وجميع أسبابه، ثم بعد ذلك التعهد بسقي الماء مدة، ثم تنقية الأرض من الحشيش، ثم الحصاد، ثم الفرك، والتنقية، ثم الطحن، ثم العجين، ثم الخبز، فتأمل عدد هذه الأفعال التي ذكرناها وما لم نذكره، وعدد الأشخاص القائمين بها، وعدد الآلات التي يحتاج إليها من الحديد والخشب والحجر وغيره، **وانظر إلى أعمال الصناع في إصلاح آلات الحراثة والطحن والخبز من نجار وحداد وغيرهما، وانظر إلى حاجة الحداد إلى الحديد والرصاص والنحاس،** وانظر كيف خلق الله تعالى الجبال والأحجار والمعادن وكيف جعل الأرض قطعا متجاورات مختلفة..."[1].

فالإمام الغزالي يشير هنا إلى الإنتاج التحويلي، وهو تحويل الموارد إلى أشكال أكثر صلاحية لإشباع الحاجات الإنسانية المشروعة، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

ويضرب الإمام الغزالي أحد الأمثلة على المراحل الإنتاجية المتتالية التي تمر بها السلعة حتى تصبح سلعة قابلة للاستهلاك، وتحقق الإشباع للحاجات التي توجد في الإنسان، وهو مثال رغيف الخبز، فيقول: "فإن فتشت علمت أن رغيفاً واحداً لا يستدير بحيث يصلح لأكلك يا مسكين مالم يعمل عليه أكثر من ألف صانع، فابتدىء من المَلِكِ الذي يزجي السحاب لينزل الماء، إلى

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج 4 ص 119.

آخر الأعمال من جهة الملائكة حتى تنتهي النوبة إلى عمل الإنسان، فإذا استدار طلبه قريب من سبعة آلاف صانع كل صانع أصل من أصول الصنائع التي بها تتم مصلحة الخلق..."[1].

ويقول في كتابه المقصد الأسنى في شرح اسم الله اللطيف: "..ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجهمها وقد تعاون على إصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح الأرض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها إلى غير ذلك لكان لا يستوفي شرحه..."[2].

ويضرب مثلاً آخر وهو إبرة الخياطة: فيقول: "ثم تأمل كثرة أعمال الإنسان في تلك الآلات، حتى إن الإبرة التي هي آلة صغيرة فائدتها خياطة اللباس الذي يمنع البرد عنك لا تكمل صورتها من حديدة تصلح للإبرة إلا بعد أن تمر على يد الإبري خمساً وعشرين مرة ويتعاطى في كل مرة منها عملاً فلو لم يجمع الله تعالى البلاد ولم يسخر العباد وافتقرت إلى عمل المنجل الذي تحصد به البر مثلاً بعد نباته لنفذ عمرك وعجزت عنه... فانظر إلى المقراض مثلاً وهما جلمان متطابقان ينطبق أحدهما على الآخر فيتناولان الشيء معاً ويقطعانه بسرعة ولو لم يكشف الله تعالى طريق اتخاذه بفضله وكرمه لمن قبلنا وافتقرنا إلى استنباط الطريق فيه بفكرنا ثم إلى استخراج الحديد من الحجر وإلى تحصيل الآلات التي بها يعمل المقراض وعمر الواحد منا عمر نوح وأوتي أكمل العقول لقصر عمره عن استنباط الطريق في إصلاح هذه الآلة وحدها فضلاً عن غيرها..."[3].

رابعاً: الإنتاج عند الإمام الشاطبي:

من خلال اطلاع الباحث على كتاب الموافقات للإمام الشاطبي فقد ظهر أن الإمام تحدث عن الإنتاج، والصناعة، والاكتساب، من خلال مواضع متفرقة في كتابه، فقد بين بداية أن

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 119.

(2) الغزالي، محمد بن محمد، **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، مطبعة الجابي، قبرص، الطبعة الأولى، 1407هـ 1987م، ص 102.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 119.

الصناعة والإنتاج والاكتساب هو أحد الضروريات، حيث بين أن الضروريات نوعان: النوع الأول: ما كان للمكلف فيها حظ عاجل مقصود، كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات، واتخاذ السكن، والمسكن، واللباس، وما يلحق بها من المتممات، كالبيوع، والإجارات، وغيرها من وجوه الاكتساب التي تقوم بها الهياكل الإنسانية، أما النوع الثاني فهو ما ليس فيها حظ عاجل مقصود، كالعبادات البدنية والمالية، والولايات العامة[1].

كما بين الشاطبي أن القسم الأول وهو ما كان فيه حظ للمكلف عاجل ومقصود على نوعين أيضاً، فيقول: فالحاصل أن هذا الضرب قسمان: قسم يكون القيام بالمصالح فيه بغير واسطة، كقيامه بمصالح نفسه مباشرة، وقسم يكون القيام بالمصالح فيه بواسطة الحظ في الغير، كالقيام بوظائف الزوجات والأولاد، **والاكتساب بما للغير فيه مصلحة، كالإجارات، والكراء، والتجارة، وسائر وجوه الصنائع والاكتسابات**، فالجميع يطلب الإنسان بها حظه فيقوم بذلك حظ الغير، خدمة دائرة بين الخلق، كخدمة بعض أعضاء الإنسان بعضاً حتى تحصل المصلحة للجميع..."[2].

ويقول أيضاً: "فإن اكتساب الإنسان لضرورياته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنعم بها ظاهر، فإن أكل المستلذات، ولباس اللينات، وركوب الفارهات، ونكاح الجميلات قد تضمن سد الخلات والقيام بضرورة الحياة... **وأيضاً فإن في اكتسابه بالتجارات، وأنواع البياعات، والإجارات، وغير ذلك مما هو معاملة بين الخلق قياماً بمصالح الغير**، وإن كان في طريق الحظ، فليس فيه من حيث هو حظ له يعود عليه منه غرض، إلا من جهة ما هو طريق إلى حظه، وكونه طريقاً ووسيلة غير كونه مقصوداً في نفسه، وهكذا نفقته على أولاده وزوجته..."[3].

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 387.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 388.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 388.

ثم يقول الشاطبي أيضاً: وإذا نظرنا إلى العموم والخصوص في اعتبار حظوظ المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية، وجدنا الأعمال ثلاثة أقسام: قسم لم يعتبر فيه حظ المكلف بالقصد الأول على حال، وذلك الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة. وقسم اعتبر فيه ذلك، وهو كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه، كالصناعات والحرف العادية كلها، وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان واستجلاب حظه في خاصة نفسه، وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض. وقسم يتوسط بينهما، فيتجاذبه قصد الحظ... وهذا ظاهر في الأمور التي لم تتمحض في العموم وليست خاصة، ويدخل تحت هذا ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات، والأذان، وما أشبه ذلك، فإنها من حيث العموم يصح فيها التجرد من الحظ، ومن حيث الخصوص وأنها كسائر الصنائع الخاصة بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظ..."[1].

ومن خلال ما سبق يظهر أن الإمام الشاطبي يعتبر الإنتاج والصناعة والاكتساب من الضروريات التي فيها حظ عاجل مقصود للمكلف، وأن القيام بهذه الضروريات مطلوب من المكلف طلب إباحة وندب، وأنه قد يحصل في سبيل تحصيل حظ نفسه تحصيل حظ الآخرين وحظ المجتمع، وهذا لا مشكلة فيه، واعتبر الشاطبي ذلك خدمة دائرة بين الخلق، وشبه ذلك بخدمة أعضاء الإنسان بعضها بعضاً حتى تحصل المصلحة للجميع.

المطلب الثاني: أهمية الإنتاج عند الغزالي والشاطبي:

لقد بين الإمام الغزالي أهمية الإنتاج من خلال عدد من الأمثلة، منها قوله: "فانظر الآن لو خلا بلدك عن الطحان مثلاً أو عن الحداد أو عن الحجام الذي هو أخس العمال أو عن الحائك أو عن واحد من جملة الصناع ماذا يصيبك من الأذى وكيف تضطرب عليك أمورك كلها فسبحان من سخر بعض العباد لبعض حتى نفذت به مشيئته وتمت به حكمته..."[2].

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 390.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 119.

ولبيان أهمية الإنتاج ودوره في الحياة الاقتصادية فقد سمى الإمام الغزالي المنتجين بالمصلحين، لما لهم من دور اقتصادي واجتماعي كبير في المجتمع، وقد عقد الإمام الغزالي في كتابه الإحياء فصلاً بعنوان: "إصلاح المصلحين"، وبين فيه أهمية المصلحين وهم المنتجون، فيقول: "اعلم أن هؤلاء الصناع المصلحين للأطعمة وغيرها لو تفرقت آراؤهم وتنافرت طباعهم تنافر طباع الوحش لتبددوا وتباعدوا ولم ينتفع بعضهم ببعض، بل كانوا كالوحوش لا يحويهم مكان واحد، ولا يجمعهم غرض واحد... فلأجل الإلف وتعارف الأرواح اجتمعوا وائتلفوا وبنوا المدن والبلاد، ورتبوا المساكن والدور متقاربة متجاورة، ورتبوا الأسواق والخانات وسائر أصناف البقاع"، ثم يقول: "وانظر كيف أصلح الله تعالى الأنبياء بالملائكة، وكيف أصلح الملائكة بعضهم ببعض، إلى أن ينتهي إلى الملك المقرب الذي لا واسطة بينه وبين الله تعالى، فالخباز يخبز العجين، والطحان يطحن الحب بالطحن، والحرّاث يصلحه بالحصاد، والحداد يصلح آلات الحراثة، والنجار يصلح آلات الحداد، وكذا جميع أرباب الصناعات المصلحين لآلات الأطعمة، والسلطان يصلح الصناع..."(1).

ويستنتج من النص السابق أهمية الإنتاج، بالإضافة إلى أهمية فكرة التقسيم المهني للعمل في فكر الإمام الغزالي.

حيث إن للتقسيم المهني للعمل عدد من الفوائد والآثار الاقتصادية، وقد تحدث عنها بالتفصيل الاقتصادي آدم سميث في كتابه ثروة الأمم، حيث قال: "يبدو أن أعظم تطور لقوى العمل الإنتاجية، والقسط الأكبر من المهارة والبراعة، وسداد الرأي الذي تسير على هديه، أو تسخر في أي مكان، قد تأتى عن تقسيم العمل..."(2).

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 119-120.

(2) سميث، آدم، **ثروة الأمم** ترجمة حسني زينة، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، عام 2007م، ص 11.

ومن فوائد تقسيم العمل التي عرضها آدم سميث ما يلي[(1)]:

1- تطور مهارة العامل، وهذا يزيد بالضرورة من كمية العمل الذي يمكنه القيام به، حيث إن تقسيم العمل يختزل مهمة كل رجل في عملية بسيطة واحدة، ويجعل هذه المهمة شغله الشاغل، وهذا يحتم تطوير مهارة العامل في هذه المهمة بشكل كبير.

2- المزية المكتسبة جراء توفير الوقت الذي يهدر عادة خلال عملية الانتقال من نوع من الأعمال إلى نوع آخر، حيث إنه من المستحيل أن ينتقل المرء بسرعة من نوع من الأعمال إلى نوع آخر، يزاول في مكان آخر، وبأدوات مختلفة تماماً.

3- إن اختراع الآلات التي تسهل العمل وتختزله بشكل كبير ناتج أيضاً وفي الأصل عن تقسيم العمل، وعلى كل عامل أن يدرك مدى ما توفره الآلات المناسبة من جهد ووقت.

وفي مثال آخر يبين الغزالي الحاجة إلى الصنائع والإنتاج بقوله: "الأشغال الدنيوية هي الحرف والصناعات والأعمال التي ترى الخلق منكبين عليها، وسبب كثرة الأشغال هو أن الإنسان مضطر إلى ثلاث: القوت والمسكن والملبس، فالقوت للغذاء والبقاء، والملبس لدفع الحر والبرد، والمسكن لدفع الحر والبرد ولدفع أسباب الهلاك عن الأهل والمال، ولم يخلق الله القوت والمسكن والملبس مصلحاً بحيث يستغني عن صنعة الإنسان فيه، نعم خلق ذلك للبهائم فإن النبات يغذي الحيوان من غير طبخ، والحر والبرد لا يؤثر في بدنه، فيستغني عن البناء ويقنع بالصحراء ولباسها شعورها وجلودها، فتستغني عن اللباس، والإنسان ليس كذلك فحدثت الحاجة لذلك إلى خمس صناعات هي أصول الصناعات وأوائل الأشغال الدنيوية وهي الفلاحة والرعاية والاقتناص والحياكة والبناء، أما البناء فالمسكن، والحياكة وما يكتنفها من أمر الغزل والخياطة فللملبس، والفلاحة للمطعم، والرعاية للمواشي والخيل أيضاً للمطعم والمركب، والاقتناص نعني به تحصيل ما خلقه الله من صيد أو معدن أو

---

(1) سميث، <u>ثروة الأمم</u>، مرجع سابق، ص 16-18.

حشيش أو حطب، فالفلاح يحصل النباتات، والراعي يحفظ الحيوانات، والمقتنص يحصل ما نبت ونتج بنفسه من غير صنع آدمي... ثم هذه الصناعات تفتقر إلى أدوات وآلات كالحياكة والفلاحة والبناء والاقتناص والآلات إنما تؤخذ إما من النبات وهو الأخشاب، أو من المعادن كالحديد والرصاص وغيرهما، أو من جلود الحيوانات، فحدثت الحاجة إلى ثلاث أنواع أخرى من الصناعات النجارة والحدادة والخز، وهؤلاء هم عمال الآلات، ونعني بالنجارة كل عامل في الخشب كيفما كان، وبالحداد كل عامل في الحديد وجواهر المعادن حتى النحاس والإبرى وغيرهما... وأما الخراز فنعني به كل عامل في جلود الحيوانات وأجزائها، فهذه أمهات الصناعات..."[1].

ويؤخذ من هذا النص أهمية الإنتاج والحاجة إليه عند الإمام الغزالي، كما يستفاد من النص تقسيم الإنتاج إلى قطاعات مختلفة، وهي القطاع الزراعي، والقطاع الصناعي، والقطاع الرعوي، وقطاع الإسكان والبناء، كما يستفاد منه مدى حاجة الصناعات إلى بعضها البعض، فالعلاقة بين الصناعات المختلفة هي علاقة تكاملية، حيث تكمل الصناعات بعضها بعضاً.

ثم يقول: "والإنسان لا يمكنه أن يعيش كذلك ما لم تجتمع طائفة كثيرة ليتكفل كل واحد بصناعة، فإن الشخص الواحد كيف يتولى الفلاحة وحده وهو يحتاج إلى آلاتها، وتحتاج الآلة إلى حداد ونجار، ويحتاج الطعام إلى طحان وخباز، وكذلك كيف ينفرد بتحصيل الملبس وهو يفتقر إلى حراسة القطن وآلات الحياكة والخياطة وآلات كثيرة، فلذلك امتنع عيش الإنسان وحده وحدثت الحاجة إلى الاجتماع، ثم لو اجتمعوا في صحراء مكشوفة لتأذوا بالحر والبرد والمطر واللصوص، فافتقروا إلى أبنية محكمة ومنازل ينفرد كل أهل بيت به، وبما معه من الآلات والأثاث، والمنازل تدفع الحر والبرد والمطر وتدفع أذى الجيران من اللصوصية وغيرها، لكن المنازل قد تقصدها

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 225-226.

جماعة من اللصوص خارج المنازل فافتقر أهل المنازل إلى التناصر والتعاون والتحصن بسور يحيط بجميع المنازل فحدثت البلاد لهذه الضرورة..."[1].

ويظهر من خلال هذه النصوص والنقول عن الإمام الغزالي أهمية الإنتاج في المجتمع، وحاجة الناس بعضهم إلى بعض، وحاجة الصناعات والمنتجين بعضهم إلى بعض أيضاً، ما يجعل الإنتاج ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية، كما يستفاد من النصوص السابقة بيان أن الإنسان اجتماعي، لا يقدر على العيش بمفرده، بل لا بد له من التعاون والتكاتف مع إخوته.

أما الإمام الشاطبي فقد بين أهمية الإنتاج من خلال بيانه أن حكمة الله سبحانه وتعالى اقتضت أن حاجات الإنسان لا يمكن قضاؤها إلا من خلال الصناعة والاكتساب، فيقول: "وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان، تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسَّه الجوع والعطش؛ ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه، وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة، فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن..."[2].

ويبين الإمام الشاطبي أنه من خلال الإنتاج والصناعة يقوم كل إنسان بالتعاون مع غيره في سبيل نفع نفسه ونفع غيره، فيقول: "فأخذ المكلف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض، ولم يجعل له قدرة على القيام بذلك وحده، لضعفه عن مقاومة هذه الأمور، فطلب التعاون بغيره، فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره، فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع، وإن كان كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه..."[3].

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 226.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 386.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 386.

ويمدح الإمام الشاطبي الصالحين الذي لا تشغلهم الصناعة والاكتساب عن عبادة ربهم، فيقول: "ومثل هذا محكي التزامه عن كثير من الفضلاء، بل هو محكي عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فإنهم كانوا في الاكتساب ماهرين ودائبين، ومتابعين لأنواع الاكتسابات؛ لكن لا ليدخروا لأنفسهم، ولا ليحتجنوا أموالهم ويمنعوها؛ بل لينفقوها في سبيل الخيرات، ومكارم الأخلاق، وما ندب الشرع إليه، وما حسنته العوائد الشرعية، فكانوا في أموالهم كالولاة على بيوت الأموال... وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم، ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصة، ثم يرجعون إلى عبادة ربهم، حتى إذا **نفد ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب، ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه**، بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم، وإن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة..."[1].

ومن خلال ما سبق يظهر أن الإمامين الغزالي والشاطبي متفقان على أهمية الإنتاج والصناعة والاحتراف والاكتساب، لما لذلك من قضاء حاجات سائر أفراد المجتمع، من خلال التعاون والتكاتف فيما بينهم، حيث اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى حاجة الناس إلى بعضهم في قضاء حوائجهم، كما أنهما اتفقا على اعتبار الإنتاج والصناعة من الضروريات التي لا تقوم الحياة إلا بها، لما لها من أهمية في المجتمع.

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 392-394.

المبحث الثاني

سلم الأولويات، وأثره في توجيه الإنتاج

لقد سبق بيان تعريف سلم الأولويات ومراتبه عند الإمامين الغزالي والشاطبي في الفصل الأول عند الحديث عن أثر سلم الأولويات في ضبط الاستهلاك، وتفادياً للإعادة والتكرار سوف يقتصر الباحث في هذا المبحث على بيان أثر سلم الأولويات في توجيه الإنتاج دون تكرار معنى الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكملاتها.

المطلب الأول: ضبط الإنتاج من خلال سلم الأولويات:

حيث إن الأحكام القيمية الخاصة بالإنتاج في الاقتصاد الإسلامي تؤطر الإجابة على الأسئلة الثلاث الرئيسية: ماذا ننتج؟ ولمن ننتج؟ وكيف يتم الإنتاج؟ فبالنسبة للهدف من الإنتاج فيمكن صياغته في خطوط عريضة تتمثل من ناحية في تحقيق قوة واستقلال الدولة على نحو يمكن من الدفاع عنها وتأمين الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، كما يتمثل من ناحية أخرى في تحقيق كفاية الناس على نحو يؤمن الوفاء بحاجاتهم المشروعة إسلامياً بحسب أولوياتها من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وفي إطار الاعتدال، وهذا هو الهدف النهائي للإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، ويقوم إلى جانبه قيم تحيط به، وأهداف وسيطة في سبيل التوسل إليه، ومن ذلك وجوب المحافظة على الموارد، وتحقيق الكفاءة في استخدامها، ووجوب المداومة على الإنتاج والاستثمار يثاب المنتج على الامتثال له، فإن المنفعة التي تؤول إلى غير الإنسان نتيجة للمشروع محل الاعتبار يؤجر عنها صاحب المشروع من الله سبحانه وتعالى(1).

---

(1) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 73.

فالمنتج عندما يخطط للدخول في عملية الإنتاج يبدأ بتحديد السلعة أو الخدمة التي سيقوم بإنتاجها والقدر الذي ينتجه منها، وفي هذه الحالة فإن آلية تعظيم عائد الالتزام[1] تلعب دورها إلى جانب آلية تعظيم الربح، ويتم ذلك عن طريق التزام المنتج المسلم بمقتضيات الأحكام القيمية العادلة للنظام الإسلامي[2].

أولاً: مثال تطبيقي على الالتزام بسلم الأولويات:

ويتضح ذلك من خلال المثال العملي التالي وهو مثال قيام المنتج بفروض الكفاية في الإنتاج بإجراء قدر من الاستثمار الكفائي، فلو افترضنا أن لدينا منتجاً يعمل في إنتاج المخبوزات التي تشمل الخبز والحلوى، ولنفرض أن إنتاج الحلوى أكثر ربحية من إنتاج الخبز، وأن إنتاج الخبز أصبح فرض كفاية باعتبار أنه من الضروريات التي لن يتم في إطار تعظيم الأرباح إنتاج القدر الكافي منها لمواجهة الحاجة إليه، وفي هذه الحالة يمكن تصور ثلاثة خيارات ممكنة أمام المنتج[3]:

1- أن يقوم بتخصيص مشروعه كلياً لإنتاج الحلويات، ظاناً أن غيره من المنتجين قد قاموا بفرض الكفاية في إنتاج الخبز، ومن ثم فإن عائد الالتزام بالنسبة له يتم تعظيمه عند إنتاج قدر معين من الخبز = الصفر، وبناء على ذلك فإنه سوف يخصص مشروعه بالكامل لإنتاج الحلويات، ويحدد إنتاجه منها على نحو يعظم أرباحه منها بعد أن قام بتعظيم عائد الالتزام.

2- أن يقوم المنتج بتخصيص مشروعه كاملاً لإنتاج الخبز، حيث يكون ذلك في تقديره ضرورياً لتعظيم عائد الالتزام، وفي إطار ذلك فإنه يحدد حجم الناتج من الخبز على نحو يعظم أرباحه بعد أن قام بتعظيم عائد الالتزام من خلال تخصيص مشروعه بالكامل لإنتاج الخبز.

---

(1) يقصد بعائد الالتزام: عائد غير مباشر، يقدره الفرد، وينتج عن التزامه بمقتضيات أحكام الشريعة الإسلامية في قراراته الاقتصادية، ويعبر هذا العائد عن حالة الرضا وراحة الضمير التي يشعر بها الإنسان المسلم نتيجة إحساسه بأنه أدى ما أمره الله سبحانه وتعالى به، من الالتزام بالحلال، ورعاية الحقوق، والأولويات، في إطار الاستطاعة المطلوبة شرعاً، انظر: أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 73.

(2) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 78.

(3) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 78.

3- أن يقوم المنتج بتخصيص مشروعه جزئياً لإنتاج الخبز وجزئياً لإنتاج الحلويات، وفي هذه الحالة يكون المنتج قد قام بتعظيم عائد الالتزام في المرحلة الأولى، ثم يقوم بتعظيم أرباحه في كلا المجالين في المرحلة الثانية.

ثانياً: العوامل المؤثرة في قرار المنتج بتخصيص استثماراته نحو الاستثمار الكفائي:

وتجدر الإشارة إلى أن قرار المنتج بتخصيص استثماراته بين الاستثمار الكفائي والاستثمار غير الكفائي على نحو يحقق لديه تعظيم عائد الالتزام يتأثر بمجموعة من العوامل، منها[(1)]:

1- درجة تقوى الفرد وهو المستثمر المنتج المسلم.

2- المستوى الذي بلغه متوسط الدخل الفردي الحقيقي.

3- درجة عدالة التوزيع المتوفرة داخل المجتمع.

4- حالة النشاط الاقتصادي داخل الدولة محل الاعتبار.

5- مدى قيام الدولة بواجباتها في كفالة وتحقيق حق الكفاية لأفراد المجتمع، بما في ذلك الاستثمار العام في الضروريات.

ومن الأمثلة المعاصرة على الأولويات وأثرها على الإنتاج المثال المعاصر الواقعي التالي، وهو أيهما أفضل في الإنفاق المالي التطوعي الخيري، هل يعطى لبناء المساجد والكتاتيب ودور الأيتام والمسنين، أو لبناء المدارس والمؤسسات التعليمية، أو لتأسيس المحطات الفضائية، أو لإنجاز التقنيات والتكنولوجيا العربية والإسلامية؟ وإن الجواب على هذا التساؤل يختلف بحسب النظرة التي ينظر بها كل مجتهد وكل فقيه في هذا العصر[(2)].

---

(1) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص78.

(2) انظر: الخادمي، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 67.

فالإسلام يحرص على حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال لكل المسلمين على المستوى الفردي، وعلى مستوى المجتمع الإسلامي بشكل كامل، كما يفرض على كل مسلم وعلى المجتمع أكمل توفير أسباب حفظ هذه الضروريات الخمس، حيث يتعين توجيه نظام المجتمع وأساليبه وقدراته إلى تحقيق القدر الضروري في المقام الأول، فإذا تحقق ذلك القدر يتم التوجه إلى الحاجيات ثم التحسينيات، وهذا الترتيب لا بد من مراعاته في استيفاء خدمات المجتمع، وفي إنتاج السلع والأعيان والمنافع والخدمات المختلفة اللازمة للمجتمع(1).

وقد قدم الدكتور محمد عبد المنعم عفر بعض المقترحات التي تعين في تحديد مراتب السلع ودرجات أهميتها، ومنها(2):

1- مدى أهمية السلعة في القيام بأمر الشرع والانتهاء عما نهى عنه.

2- مدى أهمية السلعة في تحقيق أمن المجتمع وسلامة نظامه.

3- دور السلعة في تحقيق أهداف هامة للمجتمع، كالتشغيل، أو الاستقلال عن الآخرين، أو زيادة الدخل، أو التصدير.

4- مدى أهمية السلعة للحفاظ على القوة الجسمية والعقلية للإنسان.

5- مدى انتشار السلعة بين مختلف طوائف المجتمع.

6- إمكانيات المجتمع على توفير السلعة.

7- وجود بدائل للسلعة، ومدى الحاجة إليها كمكمل لإنتاج سلع أخرى هامة.

---

(1) عفر، **التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 287.

(2) عفر، **المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي**، مرجع سابق، ص 14، حيث قدم مقترحاً لترتيب إنتاج السلع في المجتمع المسلم بما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية وأهدافها، كما عرض جدولاً للسلع الضرورية والحاجية والتحسينية ومكملاتها.

8- ظروف المجتمع المختلفة ومدى حاجتها إلى ترتيبات وأولويات معينة، كأن تكون هنالك حالة حرب، أو كوارث طبيعية، أو مشكلات اقتصادية معينة، تتطلب هذه الظروف تغيير نظام الأولويات حتى زوال هذه الظروف الطارئة.

المطلب الثاني: ربط الإنتاج بظروف المجتمع:

إن الإسلام يهدف إلى توفير الحاجات الأساسية للفرد والمجتمع، وهذه الحاجات الأساسية هي السلع الضرورية التي يتم بها حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، بالإضافة إلى حماية المجتمع وتحقيق الأمن، ويجب على أفراد المجتمع أن يتعاونوا مع بعضهم على توفير هذه السلع الضرورية وإنتاجها، فإذا تم توفير هذه السلع الضرورية لجميع أفراد المجتمع يتم التوسع إلى توفير الحاجيات، وهي من الأشياء التي يتفاوت فيها الناس تبعاً لمنزلتهم الاجتماعية، وقدراتهم المالية، وظروفهم الاقتصادية، وأعبائهم المعيشية، فإذا تم توفير الحاجيات لجميع أفراد المجتمع يتم التوسع إلى توفير الكماليات والسلع التحسينية والتكميلية، وهي التي تدخل الجمال والمتعة على الحياة الإنسانية، وإنما يكون ذلك دون إسراف ولا ترف، ويشمل ذلك المباحات من الطيبات والنعم التي وهب الله سبحانه وتعالى لعباده لكي يتمتعوا بها ويشكروه عليها، على أن يكون ذلك ضمن القدر الذي يتفق مع دخولهم دون إسراف، أو تأثير على إنتاج الضروريات اللازمة لأفراد المجتمع، يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية ٣٢)(1).

ويرى الباحث أن من أبرز الأدلة على هذا الترتيب في الإنتاج القاعدة الفقهية التي تنص على أنه: "لا يراعى حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بالضروري، ولا يراعي تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بالضروري أو الحاجي".

---

(1) الوادي، محمود حسين، وآخرون، **الاقتصاد الإسلامي**، دار المسيرة، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م، ص 164-169 بتصرف.

وقد جاء في بيان شرح هذه القاعدة: "والمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم. فكل حكم شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس. ولا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولا يراعى حاجي وتحسيني إذا كان في مراعاة أحدهما إخلال بضروري"(1).

ومنطوق هذه القاعدة: أن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم، وأمور حاجية وأمور تحسينية، فإذا توافرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم فقد تحققت مصالحهم. والشارع الإسلامي شرع أحكاماً في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينات للأفراد والجماعات، وما أهمل ضرورياً ولا حاجياً ولا تحسينياً من غير أن يشرع حكماً لتحقيقه وحفظه، وما شرع حكماً إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة، فهو ما شرع حكماً إلا لتحقيق مصالح الناس وما أهمل مصلحة اقتضاها حال الناس لم يشرع لها حكماً... وبهذا يتبين أن الضروريات أهم هذه المقاصد لأنها على فقدها اختلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس وضياع مصالحهم. وتليها الحاجيات، لأنه يترتب على فقدها وقوع الناس في الحرج والعسر، واحتمال المشقات التي قد تنوء بهم، وتليها التحسينيات، لأنه لا يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة ولا وقوع الناس في الحرج، ولكن يترتب على فقدها خروج الناس على مقتضى الكمال الإنساني والمروءة وما تستحسنه العقول السليمة(2).

ويورد الباحث هنا كلاماً للأصولي عبد الوهاب خلاف في بيان شرح هذه القاعدة، حيث يقول: "وعلى هذا: فالأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات أهم الأحكام وأحقها

---

(1) خلاَّف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة، الأزهر، مصر، ومكتبة دار القلم، الطبعة الثامنة، دون ذكر تاريخ الطبعة، ص 197.

(2) خلاَّف، **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 198-199.

بالمراعاة، وتليها الأحكام التي شرعت لتوفير الحاجيات، ثم الأحكام التي شرعت للتحسين والتجميل، وتعتبر الأحكام التي شرعت للتحسينيات كالمكملة التي شرعت للحاجيات. وتعتبر الأحكام التي شرعت للحاجيات كالمكملة للتي شرعت لحفظ الضروريات. فلا يراعى حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي، لأن المكمل لا يراعى إذا كان في مراعاته إخلال بما هو مكمل له... وكذلك أبيح بيع المعدوم في السلم والاستصناع، واغتفرت الجهالة في المزارعة والمساقاة وبيع الغائب، لأن حاجة الناس قضت بأن تراعى هذه التحسينات. ولا يراعى حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري، ولهذا تجب الفرائض والواجبات على المكلفين الذين ليسوا في حال تبيح الرخصة وإن شق عليهم ما كلفوا به، وإذ كل تكليف فيه إلزام بما فيه كلفة ومشقة، فلو روعي أن لا تنال المكلف أية مشقة لأهملت عدة من الأحكام الضرورية من عبادات وعقوبات وغيرها، لأن كل ما أمر به المكلف أو نهى عنه لحفظ الضروريات لا يخلو امتثاله من مشقة عليه، ولكن احتملت هذه المشقة في سبيل حفظ الضروريات للمكلفين. وأما الأحكام الضرورية فتجب مراعاتها، ولا يجوز الإخلال بحكم منها إلا إذا كانت مراعاة ضروري تؤدي إلى الإخلال بضروري أهم منه. ولهذا أوجب الجهاد حفظاً للدين وإن كان فيه تضحية النفس، لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس، وأبيح شرب الخمر إذا أكره على شربها بإتلاف نفسه أو عضو منه أو اضطر إليها في ظمأ شديد، لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل. وإذا أكره على إتلاف مال غيره، أبيح له أن يقي نفسه الهلاك بإتلاف مال غيره. فهذه الأحكام فيها إهمال حكم ضروري مراعاة لحكم ضروري أهم منه..."[1].

---

(1) خلاَّف، **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 200–206 بتصرف.

المبحث الثالث

المصلحة العامة (الاجتماعية) والمآلات وأثرها في توجيه الإنتاج

المطلب الأول: تعريف المصلحة:

أولاً: تعريف المصلحة في اللغة: تطلق المصلحة في اللغة بإطلاقين: مجازي وحقيقي:

1- المعنى المجازي: وهو أن المصلحة هي كل عمل أدى إلى نفع، وعلى ذلك فإنها ضد المفسدة، والضدان لا يجتمعان، والمصلحة: من صلح الشيء صلوحاً وصلح، وهو خلاف فسد، وفي الأمر مصلحة، أي خير، والجمع مصالح[1]. وجاء في قاموس المحيط: الصلاح ضد الفساد. والمصلحة واحدة المصالح، واستصلح نقيض استفسد[2].

2- المعنى الحقيقي: المصلحة هي عين المنفعة، كما جاء في المعجم الوسيط: المصلحة الصلاح والنفع، وصلح صلاحاً وصلوحاً: أي زال عنه الفساد، والشيء كان نافعاً أو مناسباً يقال: هذا الشيء يصلح لك[3].

وعكس المصلحة هو المفسدة، وهي من فسد فساداً: نقيض صلح، والمفسدة خلاف المصلحة، واستفسد ضد استصلح[4]، يقال: فسد الرجل أي جاوز الصواب والحكمة، والفساد التلف وإلحاق الضرر، والمفسدة: الضرر. ويقال هذا الأمر مفسدة لكذا أي فيه فساد جمع مفاسد[5].

---

(1) الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص 345، مادة (صلح).

(2) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، ج 1 ص 235، مادة (صلح).

(3) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 1 ص 520، مادة (صلح).

(4) انظر: الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، ج 1 ص 323، مادة (فسد).

(5) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ج 1 ص 688، مادة (فسد).

ثانياً: تعريف المصلحة عند علماء المقاصد:

1- تعريف المصلحة عند الغزالي: عرف الإمام الغزالي المصلحة بقوله: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب المنفعة ودفع المضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"(1).

وقد قسم الإمام الغزالي المصلحة إلى ثلاثة أقسام، فقال: :المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها. أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة، ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع... ومثاله: حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول فيحرم قياسا على الخمر؛ لأنها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف، فتحريم الشرع الخمر دليل على ملاحظة هذه المصلحة، القسم الثاني: ما شهد الشرع لبطلانها مثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين، فلما أنكر عليه حيث لم يأمر بإعتاق رقبة مع اتساع ماله، قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه، واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به، فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال... القسم الثالث: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر وهو محل اجتهاد..."(2).

---

(1) الغزالي، <u>**المستصفى من علم الأصول**</u>، مرجع سابق، ص 275.

(2) الغزالي، <u>**المستصفى من علم الأصول**</u>، مرجع سابق، ص 274-275.

ثم يقول الإمام الغزالي أيضاً: "إنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع. فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة..."[1].

وقد بين الدكتور يوسف القرضاوي شروط المصلحة عند الإمام الغزالي، وهي: أن تكون ضرورية: أي من الضروريات الخمس المعروفة، فإذا كانت في مرتبة الحاجيات أو التحسينات لا تعتبر. وأن تكون كلية: أي تعم جميع المسلمين، بخلاف ما لو كانت لبعض الناس دون بعض أو في حالة مخصوصة. وأن تكون قطعية أو قريباً من القطعية. والذي يظهر من عمل الصحابة – رضي الله عنهم – أنهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشروط كلها، وإنما يراعون المصلحة، وإن كانت حاجية أو ظنية أو جزئية"[2].

2- **المصلحة عند الشاطبي:** لقد توسع الشاطبي في حديثه عن المصلحة، ولكنه لم يضع لها تعريفاً محدداً، ومما جاء في كتابه الموافقات عن المصلحة ما يلي:

---

(1) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 282-283.

(2) القرضاوي، يوسف، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، مكتبة وهبة، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م، ص 99.

- إن الشريعة أقرت المصلحة، بل إن الغاية من وضع الشريعة إنما هي المصلحة، حيث يقول: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"(1).

- نص الشاطبي على أن المصلحة الحقيقية هي التي تؤدي إلى إقامة الحياة لا إلى هدمها وإلى ربح الحياة الأخرى، والفوز بها. حيث يقول: "المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية"(2).

- الحرص على طلب المصلحة، حيث قال: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل ما ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، أما إن العمل المناقض باطل فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة"(3).

وقد جمع الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي خمسة ضوابط للمصلحة، وهي(4):

1) اندراجها في مقاصد الشريعة، ومقاصد الشارع مراتب، ضرورية، وحاجية وتحسينية، ومقاصد الشرع هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يتضمن تفويتها فهو مفسدة.

2) عدم معارضتها للكتاب العزيز، وإلا كانت مصلحة موهومة لا عبرة لها.

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 262.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 286.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 495. وانظر أيضاً: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الاعتصام**، ضبط أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1411هـ 1991م، ج 2 ص 129-135، بتصرف.

(4) البوطي، محمد سعيد رمضان، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الرابعة، 1426هـ، ص 125 وما بعدها.

3) عدم معارضتها للسنة النبوية الشريفة.

4) عدم معارضتها للقياس، أي عدم معارضتها لمصلحة معتبرة أو مرسلة.

5) عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها وفق ميزان التعارض بين المصالح والمفاسد.

كما يضاف إلى ضوابط المصلحة أن تكون يقينية بمعنى أن يعلم المجتهد قطعية وجودها، لا أن تكون ظنية أو متوهمة، كما يضاف إلى الضوابط أن تكون المصلحة كلية، بمعني أن لا تقتصر على فئة دون أخرى، أن تكون مصلحة لفئة ومضرة لأخرى[1].

ثالثاً: ترتيب المصالح الخمسة:

لقد اختلف العلماء في ترتيب المصالح الخمسة، وسوف أورد ترتيب المصالح عند الإمامين محل الدراسة:

أ – ترتيب المصالح عند الغزالي: لقد رتب الغزالي كليات المقاصد على النحو التالي وهو الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال، حيث يقول: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[2]. ولكنه في موضع آخر يقول: "وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى. ولذلك قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الردة، وشرب الخمر، وأكل مال الغير، وترك الصوم والصلاة لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور، ولا يباح به الزنا، لأنه مثل محذور الإكراه[3].

وفي هذا النص إشكالان مع الترتيب السابق، الأول: في تقديم النفس على الدين بإباحة كلمة الردة وترك الصوم والصلاة تحت الإكراه، والثاني: في تقديم العِرض على النفس بعدم إباحة الزنا تحت الإكراه[4].

---

(1) القحطاني، مسفر بن علي، **أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008م، ص 36-37.

(2) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 275.

(3) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 283.

(4) عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 29.

ب – ترتيب المصالح عند الشاطبي: لم يلتزم الشاطبي ترتيباً معيناً: فتارة يرتبها: الدين والنفس والنسل والمال والعقل[1]. وتارة يرتبها: الدين والنفس والعقل والنسل والمال[2]. وتارة ثالثة يرتبها: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، حيث يقول: "الدين أعظم الأشياء، ولذلك يهمل في جانبه النفس والمال وغيرهما، ثم النفس ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال، فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنا أن يقي نفسه به، وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا ببذل بضعها جاز لها ذلك"[3].

ويظهر من خلال ما سبق من ترتيب المصالح عند الإمامين الغزالي والشاطبي ما يلي:

1- كلا الإمامين اتفقا على أن أولى المصالح اعتباراً هي مصلحة حفظ الدين، وتليها مصلحة حفظ النفس، كما اتفقا على تقديم مصلحة حفظ الدين ثم النفس على المصالح الثلاثة الأخرى.

2- إنما وقع الخلاف بين الإمامين في ترتيب المصالح الثلاثة الأخرى، وهي حفظ العقل، والنسل، والمال، فقد رتبها الغزالي على هذا الترتيب، وهي حفظ العقل، ثم حفظ النسل، ثم حفظ المال، أما الشاطبي فقد اختلف الترتيب عنده، وقد اتفق مع ترتيب الغزالي في بعض الأماكن من كتابه "الموافقات في أصول الشريعة"، ولكنه في مرات أخرى قدم حفظ النسل والمال على حفظ العقل، وفي مرة أخرى قدم حفظ النسل على حفظ العقل، فقط مع تأخير حفظ المال إلى آخر المصالح.

3- يرى الباحث أنه وفي ضوء فكر الإمامين الغزالي والشاطبي فإن الراجح هو الترتيب التالي: حفظ الدين، ثم حفظ النفس، ثم حفظ العقل، ثم حفظ النسل، ثم حفظ المال، وذلك لاتفاقهما على

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 1 ص 27. وكذلك مجلد 1 ج 2 ص 266.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 3 ص 33.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 471.

ترتيب حفظ الدين ثم النفس، واتفاقهما في بعض الروايات على باقي الترتيب كما سبق، وهذا ما ينبغي مراعاته عند القيام بالاستهلاك، أو الإنتاج، أو وجوه النشاط الاقتصادي الأخرى.

رابعاً: المصلحة العامة:

لقد سبق بيان تعريف المصلحة، وبيان ترتيب المصالح عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وهذا فيما يتعلق بالمصلحة بشكل عام، أما المصلحة العامة فيقصد بها المصلحة التي تشمل جميع المسلمين أو غالبهم، وليست مختصة بفرد واحد منهم على انفراده، وقد بين الإمام الغزالي بعض الأمثلة على مراعاة المصالح العامة، حيث نص على أن المال المرصود لمصالح المسلمين، يجوز للحاكم التصرف فيه بما يراعي المصلحة العامة للمسلمين، حيث إن السلطان لو ترك التصرف في هذا المال لضاع، فهو متردد بين الضياع والتصرف فيه وفق المصلحة، فرجح التصرف في هذا المال بما فيه مصلحة المسلمين لما فيه من مصلحة المحافظة على هذا المال، وأضاف الغزالي أن وجهات النظر قد تختلف في المصلحة العامة للمسلمين، فقد يرى السلطان أن المصلحة العامة تقتضي أن يبني بذلك المال المرصود القناطر والطرق، وقد يرى أن المصلحة العامة تقتضي أن يصرفه إلى جند المسلمين، وتارة يرى أن المصلحة العامة تقتضي أن يصرف ذلك المال إلى الفقراء والمساكين، فعلى الحاكم أن يدور مع المصلحة كيفما دارت، بحيث لا يخرج في تصرفاته وأفعاله عن المصلحة العامة للمسلمين(1).

وقد ضرب الغزالي مثالاً على مراعاة المصلحة العامة للمسلمين، وهو مثال كسر أواني الخمر، حيث إن المصلحة العامة للمسلمين تقتضي عدم السماح بتناول الخمر، فقد بين أن درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خمس درجات، والدرجة الخامس هي التغيير باليد، ككسر الملاهي، وإراقة الخمر، وخلع الحرير ممن يقوم بلبسه، وبين أن على الحاكم أن يقتصر في التغيير

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 110.

على القدر المحتاج إليه فقط، حيث يقول: وذلك إلى الولاة لا إلى الرعية، نعم الوالي له أن يفعل ذلك إذا رأى المصلحة فيه، وله أن يأمر بكسر الظروف التي فيها الخمور زجراً، وقد فعل ذلك في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تأكيداً للزجر، ولم يثبت نسخه ولكن كانت الحاجة إلى الزجر والفطام شديدة فإذا رأى الوالي باجتهاده مثل الحاجة جاز له مثل ذلك، وإذا كان هذا منوطاً بنوع اجتهاد دقيق لم يكن ذلك لآحاد الرعية، فإن قلت فليجز للسلطان زجر الناس عن المعاصي بإتلاف أموالهم وتخريب دورهم التي فيها يشربون ويعصون وإحراق أموالهم التي بها يتوصلون إلى المعاصي، فاعلم أن ذلك لو ورد الشرع به لم يكن خارجاً عن سنن المصالح ولكنا لا نبتدع المصالح بل نتبع فيها، وكسر ظروف الخمر قد ثبت عند شدة الحاجة، وتركه بعد ذلك لعدم شدة الحاجة لا يكون نسخاً بل الحكم يزول بزوال العلة ويعود بعودها، وإنما جوزنا ذلك للإمام بحكم الاتباع، ومنعنا آحاد الرعية منه لخفاء وجه الاجتهاد فيه، بل نقول لو أريقت الخمور أولاً فلا يجوز كسر الأواني بعدها وإنما جاز كسرها تبعا للخمر، فإذا خلت عنها فهو إتلاف مال إلا أن تكون ضاربة بالخمر لا تصلح إلا لها..."[1].

ويؤخذ من هذا النص أن الإمام الغزالي يرى وجوب مراعاة المصلحة العامة، وذلك في إمكان إتلاف أواني الخمر، مراعاة للمصلحة العامة التي تقتضي عدم السماح ببيع الخمر، أو الاتجار به، أو إنتاجه بين المسلمين، حتى لا يشيع بينهم، ويتعودوا على تناوله.

وينص الشاطبي فيما يتعلق بالمصلحة العامة على أن كل مكلف بمصالح غيره؛ فلا يخلو أن يقدر مع ذلك على القيام بمصالح نفسه أو لا يقدر، أي المصالح الدنيوية المحتاج إليها –، فإن كان قادراً على ذلك من غير مشقة؛ فليس على الغير القيام بمصالحه، وإن لم يقدر على ذلك أبداً، أو قدر لكن مع مشقة معتبرة في إسقاط التكليف؛ فلا يخلو أن تكون المصالح المتعلقة من جهة الغير خاصة

(1) الغزالي، <u>إحياء علوم الدين</u>، مرجع سابق، ج 2 ص 332.

أو عامة، فإن كانت خاصة سقطت، وكانت مصالحه هي المتقدمة؛ لأن حقه مقدم على حق غيره شرعاً، وإن كانت المصلحة عامة؛ فعلى من تعلقت بهم المصلحة أن يقوموا بمصالحه، على وجه لا يخل بأصل مصالحهم، ولا يوقعهم في مفسدة تساوي تلك المصلحة أو تزيد عليها(1).

ويشرح الإمام الشاطبي ذلك فيقول: "وذلك أنه إما أن يقال للمكلف: لا بد لك من القيام بما يخصك وما يعم غيرك، أو بما يخصك فقط، أو بما يعم غيرك فقط، والأول لا يصح؛ فإنا قد فرضناه مما لا يطاق، أو مما فيه مشقة تسقط التكليف، فليس بمكلف بهما معا أصلاً. والثاني أيضا لا يصح؛ **لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة**؛ إلا إذا دخل على المكلف بها مفسدة في نفسه؛ فإنه لا يكلف إلا بما يخصه"(2).

والدليل على ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أمران ذكرهما الشاطبي(3):

الأول: قاعدة الإيثار؛ فمثل هذا داخل تحت حكمها، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ (سورة الحشر، الآية ٩).

الثاني: ما جاء في خصوص الإيثار في قصة أبي طلحة في تتريسه على رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه، وقوله: "نحري دون نحرك"، ووقايته له حتى شلت يده(4)، ولم ينكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإيثار النبي صلى الله عليه وسلم غيره على نفسه في مبادرته للقاء العدو دون الناس، حتى يكون متقى به؛ فهو إيثار راجع إلى تحمل أعظم المشقات عن الغير، ووجه

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 519.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 519-520.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 521-522.

(4) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، ج 5 ص 97، برقم 4063، وكذلك حديث رقم 4064.

عموم المصلحة هنا في مبادرته صلى الله عليه وسلم بنفسه ظاهر؛ لأنه كان كالجُنَّة للمسلمين. وفي قصة أبي طلحة أنه كان وقى بنفسه من يعم بقاؤه مصالح الدين وأهله، وهو النبي صلى الله عليه وسلم، وأما عدمه؛ فتعم مفسدته الدين وأهله[1].

ويظهر من خلال ما سبق اتفاق الإمامين الغزالي والشاطبي على أهمية مراعاة المصلحة العامة، ولو كانت على حساب المصلحة الخاصة، حيث إن المصلحة العامة للمسلمين مقدمة على المصلحة الخاصة المترتبة لآحادهم.

المطلب الثاني: أثر المصلحة العامة والمآلات في توجيه الإنتاج:

لقد سبق في الفصل الأول معنى المآلات وأهميتها والأدلة على اعتبارها، وأن المقصود بالمآلات مراعاة نتائج الأفعال وما يترتب عليها، حيث نص الإمام الشاطبي على أهمية مراعاة المآلات، وأن المجتهد لا يحكم بمشروعية الفعل إلا بعد معرفة ما يؤول إليه أمره من مصلحة أو مفسدة، لذلك سوف يقتصر الباحث في هذا المبحث على بيان أثر المصلحة العامة والمآلات في توجيه الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي.

أولاً: أثر المصلحة العامة والمآلات على توجيه الإنتاج في المجتمع الإسلامي:

من خلال ما سبق من أفكار الإمامين الغزالي والشاطبي التي تركز على مراعاة المصلحة العامة ومراعاة المآلات يمكن استخلاص أثر هذه الأفكار في توجيه الإنتاج من خلال النقاط التالية[2]:

1- أن تكون السلع والخدمات المنتجة وكافة فعاليات الإنتاج كالخدمات وغيرها من الخدمات والسلع الوسيطة داخلة في إطار الحلال.

---

(1) انظر: الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 522.

(2) انظر في كافة هذه الضوابط: أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 73. الزامل، **النظرية الاقتصادية الإسلامية**، مرجع سابق، ص 71.

ويرجع السبب في هذا الضابط إلى أن إنتاج السلع والخدمات المحرمة يؤول إلى الإضرار بمقاصد الشريعة الإسلامية، وأهم هذه المقاصد حفظ الدين داخل المجتمع الإسلامي، فلو قام المنتجون بإنتاج السلع والخدمات المحرمة، فإن ذلك يؤول إلى إفساد الدين داخل المجتمع، وهذا يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ الدين.

2- ينبغي عدم الإضرار بالبيئة أو بالغير، وإذا كان ثمة مصلحة معتبرة في إنتاج سلعة أو خدمة من هذا القبيل فينبغي أن تؤخذ بالاعتبار هذه المضار في تقدير منافع وتكاليف المشروع الإنتاجي، كما ينبغي تعويض المضار المترتبة على المشروع الإنتاجي.

ويرجع السبب في اشتراط هذا الضابط إلى أن الإضرار بالبيئة يؤول إلى الإضرار بالمصلحة العامة للمسلمين، ومن المعروف فقهاً وشرعاً أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، وفي هذه الحالة فإن المشروع الذي يترتب عليه إضرار بالبيئة يمنع لما له من مآلات سلبية تتمثل في الإضرار بالمصلحة العامة للمجتمع.

3- ينبغي أن لا يتم اختيار نوعية السلع المنتجة على أساس من تعظيم الربح فقط، بل ينبغي رعاية أهداف النظام في تحقيق الاستقلال والقوة وكفاية الناس، ومن ذلك إجراء قدر من الاستثمار الكفائي من جانب القادرين عليه من المنتجين.

ويرجع السبب في اشتراط هذا الضابط إلى أن تشجيع المنتجين على الاستثمار والإنتاج الكفائي يؤول إلى تحقيق الكفاية لجميع أفراد المجتمع، وهذا أحد مقاصد الشريعة كما سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثالث – التوزيع –. أما رعاية أهداف المجتمع الاقتصادية في تحقيق القوة والكفاية والاستقلال فهي أيضاً تؤول إلى تحقيق المصلحة العامة للمسلمين، وتقويتهم، وهذا يساهم بشكل كبير في توفير العزة والمنعة للدول الإسلامية، حيث إن قيام المنتجين بتوفير عوامل القوة

والاستقلال من كافة النواحي – الاقتصادية والعسكرية والاجتماعية –له أثر مباشر في إعزاز المسلمين وعدم السماح للدول الأخرى بأن تتحكم بهم.

4- وبالنسبة للكيفية التي يتم بها الإنتاج فإن الإسلام يعطي للعمل الإنساني الصالح أهمية بالغة كأساس لصلاح لدنيا والآخرة، ويجعل من سعي الإنسان لتحقيق كفايته ومن يعول أمراً يعدل الجهاد في سبيل الله، لذلك فإن العمل في الإسلام يعتبر واجباً على كل قادر عليه وواجد له، فإذا لم يكن واجداً للعمل تقع على الدولة وذوي الفضل مسؤولية مساعدته في إيجاد فرصة عمل كريم له.

ويرجع السبب في اشتراط هذا الضابط إلى أن توفير العمل للمسلم القادر عليه يؤول إلى أن يصبح مكتفياً بنفسه، وليس عالة على غيره، وهذا فيه مصلحة عظيمة له، وللأمة من بعده، كما أن توفير فرص العمل والاستثمار والإنتاج للقادرين عليه يساهم في التخفيض من نسبة البطالة داخل المجتمع، وهذا يساهم في تحقيق المصلحة العامة الاجتماعية.

ويرى الباحث أنه يمكن إضافة ضابط آخر فيما يتعلق بالمصلحة العامة والمآلات، وهو أن يقوم المنتج عند اختيار الفن الإنتاجي الملائم له بمراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية والمآلات والمصلحة العامة، فلو خُيِّرَ مثلاً بين فنَّيْن إنتاجيين أحدهما كثيف الاستخدام لرأس المال، والآخر كثيف الاستخدام لعنصر العمل، وكان في دولة إسلامية فيها وفرة في عنصر العمل، فإن المصلحة العامة ومراعاة المآل يفرضان عليه اختيار الفن الإنتاجي الثاني وهو كثيف الاستخدام لعنصر العمل، لأن اختيار الفن الإنتاجي كثيف الاستخدام لرأس المال يترتب عليه تسريح عدد من العمال الذين يعملون في المشروع، وهذا يؤول إلى زيادة نسبة البطالة بين أفراد المجتمع، كما يترتب عليه إضرار بالمصلحة العامة للمجتمع من خلال فقدان هؤلاء العمل لفرص العمل، وهذا يعني فقدان الدخل الذي يمكنهم من الحصول على القوت الملائم لمعيشتهم مع أسرهم.

ثانياً: أثر المصلحة العامة والمآلات في التقنيات المستخدمة في عملية الإنتاج:

هناك عدد من الضوابط فيما يتعلق بالتقنيات المستخدمة في الإنتاج، سواء أكانت هذه التقنيات محلية أو منقولة من الخارج، منها[1]:

1- اختيار أفضل التقنيات التي تحقق أفضل توفيق بين اعتبارات النمو واعتبارات العدالة، مع إعطاء العدالة المرتبة الأولى.

2- تشجيع استخدام التقنيات التي تحقق نفس المستوى من الإنتاجية مع الإسهام الأكبر في التشغيل الشامل لعوامل الإنتاج، فتسهم في تحقيق إنتاجية أكبر على مستوى المجتمع.

3- الربط بين التقنية وهيكل حاجات المجتمع حسب أولوياتها، وكذا احتياجات التصدير، وتثبيط استخدام التقنيات التي من شأنها إضافة أنماط استهلاكية تحسينية للقادرين.

4- الموازنة في الأساليب التقنية المستخدمة بين الأساليب التي تحتاج إلى العمالة فائقة المهارة، والأساليب التي تحتاج إلى العمالة غير الماهرة، باعتبار أن وجود العمالة غير الماهرة واقع في المجتمعات الإسلامية ينبغي مراعاته إلى أن يتم تغييره.

أما بالنسبة لسؤال لمن ننتج؟ فإن التحليل يقودنا إلى أن السوق هي التي تقرر لمن ننتج، وطالما أن السوق في الاقتصاد الإسلامي محكومة بضوابط الشريعة الإسلامية وأحكامها ومقاصدها فإن الطلب على السلع والخدمات في هذه السوق هو ضمن آليات المستهلك المسلم، والتي من المفترض أن تكون في حالة من الاعتدال والوسطية وبدرجة من الحل والمباح في الإنتاج والاستهلاك، لذلك فإن السعي إلى توفير حد الكفاية للناس كافة بدءاً بالضروريات ثم الحاجيات ثم

---

(1) أبو الفتوح، **<u>الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية</u>**، مرجع سابق، ص 128.

التحسينيات من السلع والخدمات تعتبر هي الصيغة المعيارية لمقاصد الشريعة الإسلامية فيما يخص الفعالية الاقتصادية[1].

حيث إنه ومن الضروري أن لا تخرج الاستثمارات والسلع المنتجة عن إطار القواعد والقيم الشرعية التي تحدد كلاً من أولويات الاستثمار الضرورية والحاجية والتحسينية، وتتحقق هذه الأولويات بواسطة التفضيلات المتميزة للمستثمر المسلم بين المشاريع من ناحية، وبواسطة ميكانيكية السوق الإسلامية وطرق إعادة التوزيع التي توفر الحوافز الملائمة من ناحية أخرى[2].

فهذه الأحكام القيمية المنبثقة من أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها ينبغي أن تنعكس ما أمكن ذلك على سلوك المنتج في الاقتصاد الإسلامي سواء فيما يتعلق بتحديد نوع وحجم الإنتاج، أو باتخاذ قرار اختيار تقنية الإنتاج، ولذلك فعلى خلاف سلوك المنتج في الاقتصاد الرأسمالي الذي تحركه آلية واحدة هي تعظيم الربح، فإن سلوك المنتج في الاقتصاد الإسلامي تحركه آليتان: فيسعى المنتج ابتداء إلى تعظيم عائد الالتزام، ثم تعظيم أرباحه العادلة ضمن إطار تعظيم عائد الالتزام[3].

فالسؤال الذي يواجه المنتج عما ينتج يحدده الشارع وبشكل تفصيلي من خلال إنتاج الطيبات فقط، والابتعاد عن إنتاج الخبائث، ولو أن هذا الاعتبار أهمل عند حساب العائد المتوقع لرأس المال فإن المنتج سوف يسعى إلى تعظيم أرباحه في البحث عن الفرص البديلة، فلو أن منتجاً للتمور مثلاً أمامه فرص كثيرة لتصنيع التمور، وإحدى هذه الفرص هو تحويلها إلى خمور، ووفق حساباته الخاصة فإن العائد المتوقع للأرباح في تصنيع الخمور أكثر بكثير من الفرص الأخرى، فلو سعى إلى تعظيم أهدافه دون مراعاة للجوانب الشرعية لاختار صناعة الخمور، ولكنه إذا راعى

---

(1) منصور، أحمد إبراهيم، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، سلسلة أطروحات الدكتوراه، رقم (66)، الطبعة الأولى، 2007م، ص 176.

(2) الزامل، **النظرية الاقتصادية الإسلامية اتجاه تحليلي**، مرجع سابق، ص 71.

(3) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 73.

الجوانب الشرعية لاكتفى بالفرص الأخرى، وسعى إلى إنتاج ما ينفع الناس في الدنيا، حيث إن إنتاج الخمور يخالف المصلحة العامة للمجتمع، ويؤول إلى مفسدة عظيمة وهي عدم مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ الدين والنفس والعقل والمال، ولذلك يسعى المنتج المسلم الذي يحرص على مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية على التوجه إلى الفرص الأخرى التي تضمن له مقداراً من الربح في الحياة الدنيا، ورضوان الله سبحانه وتعالى في الآخرة، ولذلك قال تعالى في الخمر: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢١٩). فالإثم هو في الدين، أما المنافع فهي في الحياة الدنيا، وأما إنتاجها فهو من الخبائث المحرمة[1].

ثالثاً: الفروق التحليلية بين سلوك المنتج المسلم الملتزم بمقاصد الشريعة والمنتج التقليدي:

أشير في نهاية هذا الفصل إلى أهم الفروق التحليلية بين سلوك المنتج في الاقتصاد الإسلامي، والتحليل المعتاد في الاقتصاد التقليدي، بعد أن يلتزم المنتج المسلم بمراعاة مقاصد الشريعة، ومراعاة الأولويات والمآلات التي سبق بيانها وأهميتها عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وأهم هذه الفروق هو أن المنتج في الاقتصاد الإسلامي لا ينتج فقط بغرض تعظيم الأرباح كما هو الحال في الاقتصاد التقليدي، بل يعمل أيضاً من خلال تعظيم عائد الالتزام[2]، كما يبرز الفرق أيضاً من خلال النقاط التالية[3]:

1- يتم استبعاد السلع والخدمات التي تحرمها الشريعة الإسلامية من نطاق مدخلات ومخرجات الإنتاج.

2- يعمل المنتجون في ظل أسواق منضبطة بضوابط الشريعة الإسلامية، فيتم شراء مستلزمات الإنتاج، وخدمات عوامل الإنتاج، وكذا بيع المنتجات بأسعار عادلة.

---

(1) منصور، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة**، مرجع سابق، ص 175.

(2) لقد سبق بيان المقصود بعائد الالتزام، انظر ص (140) من هذه الأطروحة.

(3) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 83. قحف، منذر، **الاقتصاد الإسلامي دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي**، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، 1399هـ 1979م، ص 54-55.

3- تم رعاية الأولويات كما قد يتم إجراء قدر من الاستثمارات الكفائية إلى جانب الاستثمارات التي تتم تعظيماً للأرباح، ويترتب على ذلك – مع بقاء العوامل الأخرى على حالها – انتقال منحنيات العرض الفودي من الضروريات إلى اليمين من المنحنيات الممكنة في حال عدم إجراء مثل هذه الاستثمارات الكفائية. وبافتراض الاستثمار الكلي للقطاع الخاص معطى فإن ذلك يتضمن انتقال منحنيات عرض الحاجيات والتحسينيات إلى يسار المنحنيات الممكنة في غياب الاستثمارات الكفائية.

4- يفترض أن يتم الأخذ بالاعتبار التكلفة الاجتماعية للمشروع، وذلك بالأخذ بالحسبان الأضرار الناجمة عن المشروع على البيئة والغير، كما يتم الأخذ بالاعتبار الإيراد الاجتماعي للمشروع، من خلال أثره على أهداف الاقتصاد الإسلامي، من رعاية للأولويات، واستفادة المجتمع، وحتى الخلق من غير الإنسان، وينعكس ذلك على كفاءة تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي.

5- يترتب على الأخذ بمبدأ المصلحة العامة والتكلفة الاجتماعية للمشروع مسألة الوفورات واللاوفورات، والمقصود بالوفورات المكاسب التي يحصل عليها المستهلك أو المنتج من الوسط الذي يمارس فيه نشاطه الإنتاجي دون أن يقدم لذلك ثمناً أو يتحمل كلفة، أما اللاوفورات فهي الأضرار أو التكاليف التي تفرض على المستهلك أو المنتج من الوسط الذي ينشط فيه دون أن يكون قادراً على دفعها أو الحصول على تعويض عنها، وإن وجود لوفورات أو اللاوفورات يعمل على اختلال المساواة بين المنافع الحدية الخاصة والمنافع الحدية الاجتماعية، والتكاليف الحدية الخاصة والتكاليف الحدية الاجتماعية، والإنتاجية الحدية الخاصة والإنتاجية الحدية الاجتماعية، فيسيء بذلك إلى استخدام المورد بالإضافة إلى الإساءة إلى الرفاهية الاجتماعية(1).

(1) انظر: السبهاني، عبد الجبار، **<u>الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام</u>**، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التواث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 1426هـ 2005م، ص 110-111.

كما إن سلوك المنتج المسلم يتميز بالميزات التالية(1):

1- تحديد أولويات الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي وتوفير الضروريات والاحتياجات اللازمة لحفظ الدين، والحياة، والقوة البدنية والعقلية، والمواد المختلفة اللازمة لأداء الواجبات تجاه النفس والمجتمع، يلي ذلك الحاجيات ثم التحسينيات، كما أن الزكاة تعطي للفقراء قوة شرائية تمكنهم من شراء احتياجياتهم الأساسية في السوق، ما يدعم إنتاج الضروريات داخل المجتمع، ولذلك لا ينحرف استخدام الموارد في المجتمع عن توفير الاحتياجات الأساسية بحثاً عن الربح الأقصى، كما إن المنتج يسعى لتحقيق عوائد ومنافع ومصالح المجتمع، وتقليل التكاليف المباشرة وغير المباشرة والمضار إلى حدها الأدنى، ولا يقتصر هدفه على تحقيق الربح، بل يمتد لتوفير المتطلبات اللازمة لتوفير حفظ المقاصد الضرورية الخمسة في المجتمع الإسلامي.

2- إن الفقد الاقتصادي قليل الحدوث في المجتمعات الإسلامية؛ لأن الإسلام ينهى عن الإسراف والتبذير وسوء استخدام الموارد.

3- إن الإسلام يحث المنتجين على اتباع أفضل أساليب الإنتاج، ويحث المجتمع على البحث العلمي حتى يمكن تطوير أساليب المنتج التي تناسب احتياجات المجتمع.

4- لا يمكن استخدام أجهزة الدعاية والإعلان بشكل سيء ومخالف للحقيقة والواقع وما يؤدي إليه ذلك من التأثير في أذواق المستهلكين، ويرجع السبب في ذلك إلى التزام المنتج المسلم في الاقتصاد الإسلامي بعوامل الصدق والأمانة ومنع الغش والكذب والتدليس والتزوير على المستهلكين.

5- إن سلم الأولويات الموجود في الاقتصاد الإسلامي يحدد اتجاه أجهزة الإنتاج نحو توفير السلع الضرورية داخل المجتمع الإسلامي، وعدم الاتجاه نحو توفير السلع الكمالية والترفية قبل توفير السلع الضرورية والحاجية، وهذا له أثر كبير في الإنتاج في المجتمعات الإسلامية.

---

(1) عفر، **التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 289 وما بعدها. وانظر أيضاً: الزامل، **النظرية الاقتصادية الإسلامية اتجاه تحليلي**، مرجع سابق، ص 9.

المطلب الثالث: تخصيص الموارد وأثره في توجيه الإنتاج:

أولاً: تعريف الموارد الاقتصادية، وخصائصها:

لقد عرف الاقتصاديون الموارد الاقتصادية بأنها عوامل الإنتاج التي تستخدم في إنتاج السلع والخدمات القابلة لإشباع الحاجات الإنسانية[1].

وعرفت الموارد الاقتصادية بصفة عامة على أنها الهِبَات الموجودة في الطبيعة والتي يمكن للإنسان أن يحولها من كنوز للثروة غير ذات قيمة إلى ثروة لها قيمة اقتصادية، سواء أكانت في هيئة سلع أم خدمات. أي إن الإنسان يعمد إلى إحداث التغيرات المهمة في التركيب الوظيفي لتلك الموارد عن طريق التفاعل بينه وبين البيئات الطبيعية التي تحتضنها وتشمل الموارد الاقتصادية كافة الكنوز الموجودة في الغلاف الغازي المحيط بكوكب الأرض وما يحتويه من هواء وبخار ماء وغير ذلك، كما تشمل التربة والغلاف الصخري والغلاف النباتي والحيواني والغلاف المائي[2].

أما خصائص الموارد الاقتصادية: فتتميز الموارد الاقتصادية بعدة خصائص ومن أهمها[3]:

1- الندرة النسبية: ويقصد بمفهوم الندرة النسبية للموارد بأنها قلة الموارد الطبيعية نسبياً بحيث لا تستطيع أن تضمن إشباع حاجات البشر المتزايدة واللامحدودة نتيجة لنمو السكان والتطور الحضاري الذي يؤدي إلى خلق حاجات جديدة وتطوير بعض الحاجات القديمة، أو بمعنى آخر أن الموارد الاقتصادية غير قادرة أو عاجزة نسبياً عن إشباع جميع الحاجات الإنسانية بحيث لا تكفي

---

(1) جامع، أحمد، **النظرية الاقتصادية، التحليل الاقتصادي الجزئي**، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1984م، ص 4. هيكل، عبد العزيز فهمي، **موسوعة المصطلحات الاقتصادية**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1986م، ص740.

(2) السماك، محمد زاهر، **دراسات في الموارد الاقتصادية**، دار الأمل للنشر، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1997م، ص17. عجمية، محمد عبد العزيز، **الموارد الاقتصادية**، دار الجامعات العربية، مصر، الإسكندرية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص19–26.

(3) ليفتوبتش، ريتشارد، **نظام الأسعار وتخصيص الموارد**، ترجمة عبد التواب اليماني، وعبد الحفيظ محمود الزليطني، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، الطبعة الثانية، 1989م، ص 18-19.

لإنتاج السلع والخدمات التي يحتاجها جميع أفراد المجتمع[1]. وهذا يعني أن الموارد الاقتصادية هي من جهة محدودة ونادرة نسبياً وحاجات الإنسان – من جهة أخرى – غير محدودة، وبالتالي فإن هناك شيء غير محدود يعتمد على شيء محدود ونادر، وهنا تظهر المشكلة التي يعبر عنها باختصار بأنها مشكلة الندرة[2].

وقد بين حجة الإسلام الغزالي أيضاً رحمه الله هذا الموقف في أن تعبير الناس عن إشباع حاجاتهم بأنه تعبير عن إشباع رغباتهم وشهواتهم بقوله: "وإنما جرَّهم إلى جميع ذلك حاجة المطعم والملبس والمسكن، ونسوا ما تراد له هذه الأمور الثلاثة، والقدر الذي يكفي منها، وانجرَّت بهم أوائل أسبابها إلى أواخرها، وتداعى بهم ذلك إلى مهاوٍ لم يمكنهم الرقي منها، فمن عرف وجه الحاجة إلى هذه الأسباب والأشغال وعرف غاية المقصود منها، فلا يخوض في شغل وحرفة وعمل إلا هو عالم بمقصود وعالم بحظه ونصيبه منها، وأن غاية مقصودة تعهد بدنه بالقوت والكسوة حتى لا يهلك، وذلك أن سلك فيه سبيل التقليل، اندفعت الأشغال عنه وفرغ القلب وغلب عليه ذكر الآخرة وانصرفت الهمة إلى الاستعداد لها، وأن تعدى به قدر الضرورة كثرت الأشغال وتداعى البعض إلى البعض وتسلسل إلى غير نهاية"[3].

2- قابلية الموارد للاستخدام في وجوه مختلفة: فالموارد الإنتاجي الواحد يمكن استخدامه أو تخصيصه لعديد من الاستعمالات، ولا تقتصر صلاحيته للاستعمال على مجال إنتاجي واحد، وهذه الخاصية للموارد الاقتصادية تجعلنا نؤكد على أهمية مسألة الاختيار التي تواجه كلاً من الفرد

---

(1) مجموعة من الاقتصاديين، إعداد وتعريب عادل عبد المهدي، وحسن الهموندي، **الموسوعة الاقتصادية**، دار ابن خلدون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1980م، ص495.

(2) دنيا، **النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص60.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص229.

والمجتمع في توجيه موارده، لوجوب دراسة الاستعمالات المختلفة لهذه الموارد والمفاضلة بينها وفقاً للحاجات الإنسانية والأولويات الموضوعة لإشباعها(1).

3- قابليتها عادة للإحلال النسبي - في حدود معينة - محل بعضها في عملية الإنتاج: ومن الضروري أن نختار تلك النسب التي تستخدم الموارد الاقتصادية وفقها عند إنتاج منتج معين.

ثانياً: تعريف تخصيص الموارد:

لقد عُرِّف تخصيص الموارد بتعريفات متعددة، منها:

1- تخصيص الموارد هو: "توزيع وسائل الإنتاج المختلفة على القطاعات الرئيسية، ثم تخصيص الكميات التي ستستخدمها كل صناعة، أو كل مشروع في هذه الصناعة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى توزيع السلع والخدمات الناتجة من العملية الإنتاجية على أفراد المجتمع"(2).

2- تخصيص الموارد هو: "تعيين استخداماتها الفعلية من بين الاستخدامات الاحتمالية الممكنة، حيث إن تعيين استخدامات محددة للموارد دون غيرها ينطوي على عملية اختيار، بين الأهداف التي يسعى المجتمع إلى إنجازها بهذه الموارد"(3).

ومن الأمثلة على تخصيص الموارد أن إنتاج السلع المختلفة يحتاج إلى الاستعانة بعنصر العمل، فكيف يتم اتخاذ القرارات الخاصة بكمية العمل المستخدمة في إنتاج كل سلعة، وكيف يتوزع رأس المال والأرض بين استخداماتهما المختلفة، ففي ظل النظام الرأسمالي يتم ذلك من خلال نظام الأسعار، حيث تعتبر الأسعار في النظام الرأسمالي هي الموجه الأساسي لعملية تخصيص الموارد،

---

(1) عفر، محمد عبد المنعم، ومحمد، يوسف كمال، **أصول الاقتصاد الإسلامي، التعمير والكسب وعدالة التوزيع**، دار البيان العربي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1406هـ 1986م، ج 1 ص 86-88.

(2) أبو علي، محمد سلطان، وخير الدين، هناء، **الأسعار وتخصيص الموارد**، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1972م، ص 387.

(3) السبهاني، **الأسعار وتخصيص الموارد**، مرجع سابق، ص 431.

أما في النظام الاشتراكي فيتم تخصيص الموارد من خلال التخطيط المركزي الشامل في مجالي السياسة والتنفيذ[1].

ثالثاً: أثر تخصيص الموارد في توجيه الإنتاج:

لقد سبق بيان عدد من الأفكار الاقتصادية المقاصدية عند الإمامين الغزالي والشاطبي، كفكرة الحاجات المشروعة، وأثرها في توجيه الاستهلاك، وفكرة سلم الأولويات، وأثرها في توجيه الاستهلاك والإنتاج، وفكرة المصلحة العامة، وأثرها في توجيه الإنتاج، وفكرة المآلات، وأثرها في توجيه الاستهلاك والإنتاج، وفكرة الوسطية، وأثرها في توجيه الاستهلاك، وفي هذه الفقرة سوف يحاول الباحث إيراد بعض الملاحظات والنقاط التي تظهر دور هذه الأفكار التي قدمها الإمامان في تخصيص الموارد، وأثر ذلك في توجيه الإنتاج

1- لقد سبق عند الإمامين أن الاستهلاك مقيد بالحاجات المشروعة "الطيبات"، وفي النظام الاقتصادي الإسلامي يتم تقسيم مجال البدائل حسب أحكام الشريعة الإسلامية، حيث تتم الترتيبات المؤسسية من خلال الحكم الشرعي لتحديد ما هو مسموح به ويشار إليه بالطيبات، وبين ما هو محظور استهلاكه، وبالتالي إنتاجه ويشار إليه بالخبائث، يقول تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ (سورة الأعراف، آية ١٥٧)، ويذهب هذا النظام إلى تقسيم أكثر دقة من ذلك حيث يتعامل مع المسموح به وكذلك الممنوع على أنه يقع ضمن درجات ومستويات متفاوتة فيعتبر أن هناك سلعاً وخدمات يجب إنتاجها وتوفيرها لكافة المواطنين.

ونظراً لأهمية تحديد مجال البدائل في النظام الاقتصادي الإسلامي يقع على الدولة مسؤولية تحديد مراتب البدائل ومراقبة كمياتها حتى يصل المسلمون إلى الرفاه المنشود من خلال أفضل

(1) أبو علي، <u>**الأسعار وتخصيص الموارد**</u>، مرجع سابق، ص 387-389.

استخدام ممكن للموارد الاقتصادية بصورة بعيدة عن الإسراف والتبذير[1]. ويظهر أثر دور الدولة في تطبيق الحكم الشرعي، من خلال ضرورة الالتزام بهذه الأحكام في ممارسة جميع النشاطات الاقتصادية النافعة وتصفها بأنها حلال، وتنهى عن تلك التي توصف بأنها حرام، فإن الفكر الاقتصادي الإسلامي ينظم النشاطات الإنسانية في مجالات الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، مسترشداً بقواعد أحكام الشريعة الإسلامية، ولذلك جعلت الشريعة الإسلامية فلسفة الاقتصاد مرتبطة بأوامر الله سبحانه وتعالى ونواهيه، من خلال جعل كافة الأعمال الاقتصادية موافقة للأحكام الشرعية باعتبارها ديناً من ناحية، وتشريعاً من ناحية أخرى، ومن هنا ينظر الإسلام إلى معظم النشاطات الاقتصادية في إنتاج السلع والخدمات النافعة التي تشبع الحاجات السوية للإنسان والتي تتشكل وفقاً للأذواق والميول التي تكونها المفاهيم والقيم الإسلامية وذلك ضمن دائرة الحلال والحرام وبقية الأحكام الشرعية الأخرى[2].

2- لقد سبقت عند الإمامين الغزالي والشاطبي فكرة مراعاة سلم الأولويات: ويظهر أثر ذلك في تخصيص الموارد من خلال قيام الدولة بمتابعة وتطبيق قاعدة الأولويات في العملية الإنتاجية، وهذا سوف يؤدي في النهاية إلى توجيه وتخصيص جميع طاقات المجتمع وموارده وفق متطلبات وحاجات المجتمع دون أي إسراف أو إهدار لأي منها[3].

وإن الالتزام بسلم أولويات الإنتاج لا يعني عدم السماح بإنتاج السلع الحاجية أو التحسينية حتى يتسنى إنتاج كافة السلع الضرورية بأنواعها وكمياتها المطلوبة، بل المقصود هو إتاحة المعلومات للمنتجين والمستثمرين عن ذلك وحثهم عليه، وتوفير الحوافز لذلك إن أمكن، فإن التزموا

---

(1) حسين، حسين سليمان، **دور السوق في تخصيص الموارد في النظام الاقتصادي الإسلامي**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، إربد، عام 1996م، ص 66.

(2) الزين، سميح عاطف، **خطوط عريضة في الاقتصاد**، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، طبعة عام 1983م، ص7. النجار، عبد الهادي، **الإسلام والاقتصاد**، عالم المعرفة، الكويت، عام 1403هـ 1983م، ص67.

(3) الفنجري، محمد شوقي، **الإسلام والتنمية الاقتصادية**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1981م، ص17.

فبها ونعمت، وإلا تقوم الدولة بدروها في توفيره، وبذلك فإن النظام الاقتصادي الإسلامي يعد ضمانة لأن تتوجه الموارد الاقتصادية دون إسراف أو إهدار لأي منها وفق الحاجات والمتطلبات الأساسية لكل أفراد المجتمع ويتحقق بذلك الرفاه المنشود. وهو عكس ما نجد في ظل الاقتصاد الوضعي الرأسمالي نرى منتجات كمالية أو ترفيهية في الوقت الذي لا تتوافر فيه المنتجات الضرورية على المستوى القومي، بدليل وجود مساكن خاصة التي هي قصور مشيدة، وعلى الجانب الآخر عدم وجود مسكن ملائم أو حتى غير ملائم للكثير أو القليل من فئات الشعب[1].

3- يتميز جهاز الأسعار في السوق الإسلامي، في النظام الاقتصادي الإسلامي عن غيره من الاقتصاديات الوضعية وخاصة النظام الاقتصادي الرأسمالي التي تعتمد السوق كجهاز يقوم بتخصيص الموارد الانتاجية وتنظيم الانتاج في أن الموارد الاقتصادية من جهة يجب أن تتوجه وتتركز في إنتاج السلع والخدمات المباحة شرعاً وفقاً لما نظمته الشريعة وقواعد الدين، ومن جهة أخرى وفقاً لأفضليات المستهلك، وبذلك يعطي هذا التميز الإسلامي للموارد الاقتصادية، مقدرة أكبر لإشباع الحاجات الحقيقية والسوية للإنسان، وذلك لتوجيهها في إنتاج السلع الضرورية والمفيدة اللازمة لتحسين مستويات المعيشة، وابتعادها عن المساهمة في إنتاج كل ما من شأنه أن يلحق الضرر بالفرد أو المجتمع، وتؤدي إلى تبديد وإهدار الموارد في غير فائدة كإنتاج السجائر والمسكرات، كالخمور والمخدرات وأدوات الخلاعة والمواد الغذائية الكيميائية الضارة وغيرها[2].

وباتباع هذا التوجيه الإسلامي يخلو الإنتاج الاقتصادي في الإسلام مما هو محرم مطلقاً، وهذا يعني أن جهاز الأسعار في النظام الاقتصادي الإسلامي ينطلق بداية مسترشداً في عملية

---

(1) حسين، **دور السوق في تخصيص الموارد في النظام الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 74-75.

(2) شابرا، محمد عمر، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، مجلة المسلم المعاصر، العدد 15، عام 1978، ص67.

توجيه وتخصيص الموارد الإنتاجية بقاعدتي الحلال والحرام[1]، ومن خلال هذه القواعد الحاكمة للسوق في الاقتصاد الإسلامي، يقوم جهاز الأسعار بدوره في تخصيص الموارد الإنتاجية، وتوزيعها وفقاً لما يطلبه المستهلكون على أساس أن ما يدفعونه يغطي التكاليف الخاصة بعناصر الإنتاج، بحيث يحقق ذلك التخصيص للمنتجين مستوىً معتدلاً من الأرباح، ويسهم في تحسين مستويات المعيشة، ويعوضهم عن مواجهة أي خسارة محتملة بسبب تقلبات السوق، ويساعدهم على تطوير مؤسساتهم ومواجهة التزاماتهم، ويقوي من رغبتهم في الإنتاج[2].

وبذلك يكون جهاز الأسعار هو المؤشر الرئيسي للمنتجين، حيث يبرز من خلاله أن الانخفاض الكبير في أسعار صنف من الأصناف هو دلالة للمنتجين على عدم التوسع في إنتاج هذا الصنف، وبالتالي تحويل وتوجيه مواردهم لإنتاج صنف آخر، وكذلك فإن أي ارتفاع في سعر صنف آخر نتيجة لزيادة الطلب فإنه يؤدي إلى تشجيع المنتجين على التوسع في إنتاج هذا الصنف، وليس في ذلك ما هو ممنوع شرعاً، طالما أن ذلك لا يتعارض مع المبادئ والتعاليم الإسلامية التي أُرْسِيَتْ دعائمها في الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، والمتضمنة إقصاء كافة السلع والخدمات التي لا يمكن اعتبارها وفقاً لهذه التعاليم أعمالاً إنتاجية كإنتاج المحرمات والخبائث، التي تلحق الضرر بمصالح الأفراد والجماعة، وكذلك بشرط أن يكون إنتاجها محققاً للصالح العام ويمثل حاجة حقيقية للإنسان، وأن لا يكون التوسع في الإنتاج وتحويل الموارد الاقتصادية وتنظيمها وفقاً لجهاز الأسعار إفراطاً في الكماليات على حساب الضروريات[3].

---

(1) مرطان، سعيد سعد، **مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1406هـ 1986م، ص77.

(2) حسين، **دور السوق في تخصيص الموارد في النظام الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 52

(3) هيكل، **مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص89.

وهذا ما هو عليه الحال في النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي يعتمد على المؤشرات السعرية فقط من خلال تفاعل قوى العرض والطلب في السوق، حيث يقوم المنتجون بتوجيه مواردهم الإنتاجية وتخصيصها في الميدان الذي يحقق لهم أكبر مستوى ممكن من الأرباح، دون أي اعتبار أو اهتمام بالصالح الاجتماعي العام أو أي احترام للقيم الأخلاقية المثلى، فلو حدث مثلاً وكان إنفاق المستهلكين "طلبهم" في النظام الاقتصادي الرأسمالي، على الخمور أكبر من إنفاقهم على منتجات الألبان، فإن ذلك يعني حسب نظام الأسعار ولغة السوق في هذا النظام، بأن حاجة الأفراد للخمر أكبر من حاجتهم لمنتجات الألبان، وهذا معناه ارتفاع أثمان الخمور، مما يغري المنتجين على تحويل مواردهم الإنتاجية لإنتاج مزيد من الخمور سعياً وراء الربح الأكبر، ويستمر انتقال الموارد الاقتصادية على هذا النحو إلى أن يؤدي في النهاية إلى تحقيق مستوى التعادل في أرباح جميع أوجه الاستغلال المختلفة حتى يحدث التوازن الكفيل باستقرار العوامل الإنتاجية وعدم انتقالها، وعلى ضوء ذلك نجد بأن الحافز الفردي والدافع الشخصي هو الأساس الذي يقوم عليه جهاز الأسعار في النظام الرأسمالي في تحريك وتوجيه الموارد الاقتصادية وتخصيصها التخصيص الأمثل[1].

وعلى عكس ذلك نجد بأن جهاز الأسعار في النظام الاقتصادي الإسلامي، يقوم بتخصيص وتوجيه الموارد الاقتصادية وفقاً لمؤشرات الأسعار والأرباح على ضوء القواعد الشرعية والتي تضمن تحقيق مستوى معتدل من الأرباح للمنتجين دون غش أو تدليس أو احتكار. وهذا يدل أيضاً دلالة واضحة بأن الربح ليس هو الأساس الوحيد التي تخضع له عملية الإنتاج كما هو الحال في النظام الرأسمالي، وإنما ينظر إليه في الاقتصاد الإسلامي على أنه جزء من تحقيق هدف أسمى وهو رضى الله سبحانه وتعالى، وذلك باتباع أوامره ونواهيه في جميع أنشطة الحياة الاقتصادية وغيرها، يقول

(1) شابرا، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، مرجع سابق، ص66.

المولى عز وجل: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ (سورة القصص، آية 77)(1).

4- إن الطريقة التي يعمل بها جهاز الأسعار في النظام الاقتصادي الإسلامي في توجيه الإنتاج وتخصيص الموارد الاقتصادية تعتمد على القوى الموضوعية في السوق من خلال مؤشرات الأرباح والأسعار، ومسترشداً بعدد من الاعتبارات والقواعد الشرعية التي يجب أن تنطلق منها النشاطات الاقتصادية، أي إن عملية تخصيص الموارد في النظام الاقتصادي الإسلامي يجب أن تنطلق من خلال المبادئ الرئيسية التالية(2):

أ - يجب أن تتوجه الموارد الاقتصادية في إنتاج السلع والخدمات التي تشبع الحاجات الحقيقية والسوية للإنسان، ويتجاوز أو يمنع إنتاج أية سلعة أو خدمة تلحق الضرر بالمجتمع مهما كان إنتاجها يحقق ربحاً للمنتجين والمستثمرين، ذلك أن حافز المنتج المسلم في النظام الاقتصادي الإسلامي لا ينصب على تحقيق أقصى قدر ممكن من الأرباح كما هو الحال في النظام الاقتصادي الرأسمالي، بل يسعى إلى تكبير دالة متعددة الأهداف، حيث يعتبر الربح العادل الحلال هو أحد عناصرها، بالإضافة إلى تعظيم ما يسمى بالعائد الاجتماعي، وهذا يختلف مضمونه من وقت لآخر ومن مجتمع لآخر، فقد يتمثل في إقامة توظيف مزيد من العمال في مجتمع يشكو من البطالة، بالإضافة إلى تحقيق بعض فروض الكفاية الاقتصادية كتوفير سلع وخدمات معينة تشتد حاجة المجتمع المسلم إليها.

---

(1) حسين، **دور السوق في تخصيص الموارد في النظام الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 53-54.

(2) انظر في هذه المبادئ: حسين، **دور السوق في تخصيص الموارد في النظام الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 87.

ب – تحريم الإسلام للإسراف والتبذير، لما تنطوي عليه من تبذير وإهدار غير واع للموارد الاقتصادية للمجتمع، والتي ينبغي المحافظة عليها والاقتصاد في إنفاقها، فالاستهلاك الترفي في الاقتصاد الإسلامي ممنوع ضماناً لحسن استخدام وتخصيص الموارد المتاحة للمجتمع.

ج – تحريم الإسلام لسعر الفائدة على رأس المال باعتبارها من الربا المحرم، لما يترتب عليه من إفساد القرار الاستثماري المتعلق بفاعلية تخصيص الموارد – حيث تتجه الموارد إلى الاستثمارات قصيرة الأجل ذات المردود السريع التي تنطوي على درجة محدودة من المخاطرة، ويتركز مجالها بصفة أساسية في الأنشطة التجارية والاستهلاك الترفي والكمالي. وهذه النوعية من الاستثمارات لا تتفق مع سلم التفضيل الجماعي وقاعدة أولويات المصالح الاقتصادية التي تركز على توفير الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات في مرحلة متقدمة، بالإضافة إلى أن تأثير العامل الربوي سوف ينعكس على معدلات التضخم، حيث تنتقل أعباء الفائدة على المستهلك النهائي من خلال ارتفاع تكلفة الإنتاج وبالتالي أسعار السلع والخدمات.

د – السوق الإسلامية تعكس الاختيار الأفضل للأفراد من خلال المجالات المباحة للإنتاج، وذلك لأن هذا الاختيار يعكس التلقائية وإقرار مبدأ الحرية الاقتصادية بحيث يمكن الوحدات الاقتصادية من اتخاذ قراراتها على ضوء سعر المثل الذي يتحدد نتيجة للتفاعل الحر فيما بينها، بالإضافة إلى أن ممارسة هذا الاختيار عن طريق الحرية وقوى السوق يكون معبراً تعبيراً حقيقياً على اختيارات المنتج: الاختيارات المنضبطة بسلم الأولويات المعتبرة شرعاً، وهو ما ينبغي أن يكون عليه التخصيص الأمثل للموارد الاقتصادية كقاعدة عامة.

هـ – إن النظام الاقتصادي الإسلامي قد رشَّد من ميكانيكية جهاز السوق ورفع من درجة فعاليتها في تنظيم الحياة الاقتصادية في المجتمع المسلم من خلال دور الدولة الواضح والمحدد في النشاط

الاقتصادي للمنتج على أساس تكاملي مع النشاط الفردي، وذلك عبر سياستها الاقتصادية المتمثلة في تطبيق نظام التسعير ومحاربة الأوضاع الاحتكارية والمشاركة في العملية الإنتاجية.

ومن خلال ما سبق يظهر أثر الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي قدمها الإمامان الغزالي والشاطبي في تحقيق التخصيص الأمثل للموارد داخل المجتمع، وسوف يأتي فيما يلي من الأطروحة بيان لأثر الأفكار الاقتصادية التي نص عليها الإمامان في تخصيص الموارد أيضاً، كتحريم التسعير، وتحريم الاحتكار، وتحريم تلقي الركبان، في فصل التبادل إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين

وأثره في توجيه التوزيع

وفيه مباحث:

المبحث الأول: التوزيع، ونظرية التوزيع.

المبحث الثاني: مراحل التوزيع في فكر الإمامين الغزالي والشاطبي.

المبحث الثالث: الكفاية، وأثرها في توجيه التوزيع.

المبحث الرابع: العدالة، وأثرها في توجيه التوزيع.

الفصل الثالث

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين وأثره في توجيه التوزيع

لقد تناولت الدراسة في الفصول السابقة أثر الفكر الاقتصادي المقاصدي الذي قدمه الإمامان الغزالي والشاطبي على الاستهلاك والإنتاج، وفي هذا الفصل سيتم تناول أثر هذا الفكر في الوجه الثالث من وجوه النشاط الاقتصادي وهو التوزيع، وهذا ما سيتم تناوله من خلال المباحث التالية.

المبحث الأول

التوزيع، ونظرية التوزيع

المطلب الأول: تعريف التوزيع:

أولاً: تعريف التوزيع لغة:

لقد وردت كلمة "توزيع" في اللغة العربية بمعنى القسمة والتفريق، ووزع الشيء، أي: قسمه وفرقه وتوزعوه فيما بينهم، أي: قسموه[(1)].

ثانياً: تعريف التوزيع اقتصادياً:

أما في الاصطلاح الاقتصادي فقد تم تعريف التوزيع بتعريفات كثيرة، منها:

1- التوزيع هو: "قسمة الدخل القومي والثروة على عناصر الإنتاج في المجتمع"[(2)].

2- التوزيع هو: "تقسيم الناتج الكلي بين أفراد المجتمع وقطاعاته"[(3)].

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (وزع)، ج 7، ص19. والرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص744-745.

(2) هاشم، إسماعيل محمد، **المدخل إلى أساسيات الاقتصاد التحليلي**، دار النهضة، بيروت، لبنان، طبعة عام 1966م، ص349.

(3) شيحة، مصطفى رشدي، **علم الاقتصاد من خلال التحليل الجزئي**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1999م، ص613.

3- التوزيع هو: "الطريقة التي يتم بها تقسيم الثروة والدخل القومي بين أفراد المجتمع وفئاته، في ظل إطار معين من القيم والتقاليد والتطلعات الحضارية للمجتمع"[1].

4- هو "الكيفية التي يقسم بها الدخل الكلي للمجتمع بين مختلف الطبقات التي تستأهل نصيباً منه"[2].

5- عرفه الدكتور عبد الجبار السبهاني بأنه: "قسمة قيمة الناتج القومي (الدخل القومي) المتحقق من عملية الإنتاج بين المساهمين في هذه العملية كل بحسب إسهامه فيها أي بحسب الوظيفة التي قدمها لعملية الإنتاج"[3].

واختلف مفهوم التوزيع عند الاقتصاديين، فمنهم من قصر التوزيع على المشاركين في الفعالية الاقتصادية، ومن الاقتصاديين من قصر التوزيع على ما يصطلح عليه بالتوزيع الشخصي، أي أن الشخص يحصل على دخل ليس بسبب مشاركته في العملية الإنتاجية، وإنما بالنظر إلى مركزه الاجتماعي، وبالتطلع إلى العادات والتقاليد التي تسود المجتمع[4].

فالدخل القومي إما ينظر إليه من زاوية التدفق السنوي من السلع والخدمات، أو من زاوية التدفق السنوي من الدخول المكتسبة لعوامل الإنتاج. كما أن الدخل القومي يعرف بأنه إجمالي البضائع والخدمات المنتجة، أو إجمالي دخول الأفراد في مقابل خدماتهم الإنتاجية، أو إجمالي السلع المستهلكة بواسطة هؤلاء الأفراد[5].

---

(1) صقر، محمد أحمد، **الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات**، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1400هـ، 1980م، ص26.

(2) عمر، حسين، **موسوعة المصطلحات الاقتصادية**، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، القاهرة، طبعة عام 1966م، ص86-87.

(3) السبهاني، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 57.

(4) عقل، نادية حسن محمد، **نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية**، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1432هـ 2011م، ص 30.

(5) العوضي، رفعت، **الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر نظرية التوزيع**، كلية التجارة، جامعة الأزهر، طبعة عام 1974م، ص 9.

ثالثاً: مصطلح التوزيع في الاقتصاد الإسلامي:

لقد ورد تعريف التوزيع بتعريفات متعددة، منها:

1- "انتقال وتقسيم أو إعادة تقسيم الدخل أو الثروة بين الأفراد عن طريق المعاوضة – كما في المبادلات السوقية –، أو عن طريق غيرها كالإرث، سواء تم بين الأفراد كالهبات والأوقاف، أو عن طريق الدولة كزكاة الأموال، أو بين الدولة والأفراد كضمان بيت المال لحد أدنى لمعيشة الفرد، وسواء أكان إلزامياً كصدقة الفطر أو تطوعياً كصدقة النافلة[1].

2- التوزيع هو: "التقسيم الناتج من عملية التوجيه التلقائي بواسطة الزكاة والصدقات والإرث وغيرها، لجزء كاف من الدخل والثروة، التي تم تخصيصها أولياً بالشكل الأمثل عن طريق السوق الإسلامي، وذلك لإشباع الحاجات الضرورية العامة والخاصة للأفراد والشرائح ومؤسسات المجتمع الخاصة والعامة، التي تمكنها مواردها الذاتية من القيام بكل أو بعض الحاجات الضرورية[2].

ويظهر من خلال التعريفات السابقة أن التعريف الثاني مقتصر على عملية إعادة التوزيع فقط، لذلك فإن الباحث يرى تعريف التوزيع بما عرفه به الدكتور الزرقا، كما هو في التعريف الأول.

المطلب الثاني: نظرية التوزيع:

أولاً: لقد أخذت نظرية التوزيع اسمها من مضمون العملية الاقتصادية التي تتم في هذا النشاط الاقتصادي المعروف بالتوزيع، فما يتم داخل هذا القسم من أقسام الدراسة الاقتصادية هو: توزيع الدخل القومي بين أصحاب العوامل الإنتاجية، التي هي في نفس الوقت دخول يحصل عليها أصحاب العوامل الإنتاجية. ولقد تطور استخدام مصطلح "نظرية التوزيع" باعتباره يتضمن العملية السابقة، فأحياناً يتم استخدام اصطلاح: نظرية التوزيع (The Theory of Distribution) وأحياناً أخرى يتم استخدام

---

(1) الزرقا، محمد أنس، **نظم التوزيع الإسلامية**، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المجلد الثاني، العدد الأول، 1404م، ص4.

(2) الزامل، **النظرية الاقتصادية الإسلامية اتجاه تحليلي**، مرجع سابق، ص11.

اصطلاح نظرية أثمان العوامل الإنتاجية (The theory of factor prices) ولا شك أن استخدام تسمية معينة وإهمال تسمية أخرى ليست عملية عشوائية أو مسألة غير مقصودة، وإنما لا بد أنه قد وجدت مبررات لهذا النمط السلوكي في الدراسة إن سبب تطور التسمية يرجع إلى أن الاقتصاديين في القرن التاسع عشر كانوا مهتمين أعظم الاهتمام بموضوع كم من متحصلات الصناعة والزراعة كانت تذهب إلى مختلف العوامل الإنتاجية؟ ولذلك استخدام اصطلاح نظرية التوزيع The Theory of Distribution أما في الوقت الحاضر، فقد تغير مركز الاهتمام، فالنظرية الاقتصادية تهتم بما يحدد أثمان العوامل الإنتاجية ولذلك استخدام اصطلاح نظرية أثمان العوامل الإنتاجية(1).

ثانياً: يفرق الاقتصاديون بين نوعين من التوزيع، أولهما: التوزيع، الشخصي: the personal distribution وثانيهما: التوزيع الوظيفي functional distribution ويقصد بالتوزيع الشخصي: الدخول الفعلية التي يحصل عليها الأفراد في المجتمع في سنة معينة، ويعني هذا أن التوزيع الشخصي يهتم بفئات المجتمع وما يحصل عليه من الدخل القومي، بغض النظر عن وظيفة الفرد في النشاط الاقتصادي، بعبارة أخرى؛ أن التوزيع الشخصي يهتم بالجوانب التالية: لماذا يحصل أحد الأشخاص في مجتمع ما على دخل قدره عشرون ألف جنيه في السنة، بينما لا يحصل آخر إلا على مائة جنيه فقط؟ وكذلك يهتم التوزيع الشخصي بظاهرة الغنى والفقر في المجتمع، بمعنى لماذا يكون بعض الناس أغنياء، بينما بعضهم فقراء؟ وأخيراً يهتم التوزيع الشخصي بالفئات في المجتمع، وما تحصل عليه كنصيب من الدخل.

أما التوزيع الوظيفي فيعني: توزيع الدخل على عناصر الإنتاج التي اشتركت في النشاط الاقتصادي، فهو تحليل اقتصادي لكيفية تحديد عوائد عوامل الإنتاج، وبعبارة أخرى أكثر تفصيلاً، إنه يهتم بالعوامل التي تحدد الأجر ويفسر – اقتصادياً – اختلاف الأجور، ويهتم بثمن استخدام

---

(1) العوضي، **الاقتصاد الإسلامي نظرية التوزيع**، مرجع سابق، ص 10-11.

الأرض (الريع) والعوامل التي تحدده، وأخيراً فإنه يهتم بالعائد على رأس المال (الفائدة) وكذلك العوامل التي تحدده[1].

وفي الاقتصاد الإسلامي فإن توزيع الدخل يتم على ثلاث مراحل[2]:

المرحلة الأولى: مرحلة التنظيم الأولى لتوزيع الثروة والموارد من خلال تنظيم التملك، وهذه المرحلة يمكن تسميتها باسم: التوزيع القاعدي، وفلسفة التسمية هنا تنبع من أن الإسلام في تنظيمه للتملك، وضع القاعدة التي سيقوم عليها التوزيع، والتي سوف تعطى انعكاساتها على كل مراحل التوزيع، فتنظيم التملك هو تنظيم أولي لتوزيع الثروات، ثم توزيع الدخول ومن هنا فإن مجموعة الأسس والمبادئ التي تحكم هذه المرحلة، هي التي تؤصل القاعدة التي يقوم عليها توزيع الثروات والدخول.

المرحلة الثانية: وفي هذه المرحلة يتم توزيع الدخل كعائد للخدمات الإنتاجية التي قدمتها عوامل الإنتاج، وهذه المرحلة يمكن تسميتها باسم: التوزيع العملي، وفلسفة التسمية هنا تنبع من أن التوزيع هنا يكون بناء على أعمال ومجهودات يبذلها الإنسان عاملاً أو مالكاً، ويلعب "السوق" في هذه المرحلة مصبوغاً بالصبغة العملية دوراً هاماً من خلال التفاعل الحقيقي بين القوى الاقتصادية خلال سير العمليات الاقتصادية.

<u>المرحلة الثالثة</u>: وفي هذه المرحلة، وجدنا أن الإسلام يتدخل بمجموعة من التنظيمات لإعادة توزيع الدخل، وذلك بقصد تحقيق التوازن بين أفراد الجماعة الإسلامية، وتغطية احتياجات التضامن الاجتماعي، ولذلك يمكن تسميتها باسم التوزيع التوازني.

وقسمها الدكتور عبد الجبار السبهاني إلى ثلاث مراحل أيضاً، وبتسميات مختلفة، وهي[3]:

---

(1) العوضي، **<u>الاقتصاد الإسلامي نظرية التوزيع</u>**، مرجع سابق، ص 11.

(2) انظر في هذه المراحل: العوضي، **<u>الاقتصاد الإسلامي نظرية التوزيع</u>**، مرجع سابق، ص 387.

(3) انظر في هذه المراحل: السبهاني، **<u>الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي</u>**، مرجع سابق، ص 57. وانظر أيضاً: السبهاني، **<u>الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام</u>**، مرجع سابق، ص 371 وما بعدها بتصرف. السبهاني، عبد الجبار، **<u>عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام دراسة مقارنة</u>**، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون، العدد 14، 1421هـ 2001م، ص 190 وما بعدها.

المرحلة الأولى: مرحلة التوزيع الابتدائي أو الأولي: ويقصد بها نشأة حق التملك أو الاختصاص بالموارد والأسس التي تحكم هذه العملية.

المرحلة الثانية: مرحلة التوزيع الوظيفي: ويقصد بها قسمة قيمة الناتج القومي المتحقق من عملية الإنتاج بين المساهمين في هذه العملية، كل بحسب إسهامه فيها، أي بحسب الوظيفة التي قدمها لعملية الإنتاج.

المرحلة الثالثة: مرحلة إعادة التوزيع: وهي عملية سحب جزء من الدخول الموزعة وظيفياً وإعادة توزيعها ودفعها إلى المستحقين والمحتاجين وفق اعتبارات غير وظيفية، أي لأسس إنسانية أو اجتماعية أو اقتصادية، حيث يلاحظ أن في المجتمع من لا يملك شيئاً يقدمه لعملية الإنتاج، ولا يستطيع العمل لإعاقة أو شيخوخة أو مرض، وهؤلاء لا بد من حصولهم على جزء من الدخل القومي وهذا يتم من خلال إعادة التوزيع.

المبحث الثاني

مراحل التوزيع في فكر الإمامين الغزالي والشاطبي

لقد سبق أن التوزيع ينقسم إلى ثلاثة مراحل هي التوزيع الابتدائي، والتوزيع الوظيفي، وإعادة التوزيع، وسوف أورد في هذا المبحث بعض أفكار الإمامين الغزالي والشاطبي المتعلقة بهذه المراحل.

المطلب الأول: التوزيع الابتدائي:

وهو كما سبق نشأة حق التملك أو الاختصاص بالموارد والأسس التي تحكم هذه العملية. وفيما يلي بيان أسباب الملكية عند الإمامين الغزالي والشاطبي.

أولاً: الأسباب المباحة للتملك:

لقد قسم الغزالي أسباب الملكية إلى أسباب مباحة، وأسباب غير مباحة، والأسباب المباحة قسمها إلى قسمين أيضاً أسباب ذاتية تدخل في مجال العمل والكسب، وأسباب جبرية لا يد للإنسان فيها.

أما الأسباب الذاتية التي تدخل في مجال العمل والكسب فمنها الاحتطاب، والاصطياد، وإحياء الموات، وغيرها، وفي ذلك يقول الغزالي: "أما آفات النكاح فثلاث، الأولى: وهي أقواها، العجز عن طلب الحلال فإن ذلك لا يتيسر لكل أحد لا سيما في هذه الأوقات مع اضطراب المعايش، فيكون النكاح سبباً في التوسع للطلب والإطعام من الحرام، وفيه هلاكه وهلاك أهله، والمتعزب في أمن من ذلك، وأما المتزوج ففي الأكثر يدخل في مداخل السوء فيتبع هوى زوجته ويبيع آخرته بدنياه، فهذه آفة عامة قل من يتخلص منها إلا من له مال موروث، أو مكتسب من حلال يفي به وبأهله، وكان له من القناعة ما يمنعه من الزيادة، فإن ذاك يتخلص من هذه الآفة، **أو من هو محترف ومقتدر على كسب حلال من المباحات باحتطاب أو اصطياد أو كان في صناعة لا تتعلق بالسلاطين ويقدر على أن يعامل به أهل الخير** ومن ظاهره السلامة وغالب ماله الحلال..."[1].

ويظهر من هذا النص أن الإمام الغزالي قد بين أن الإنسان المتزوج قد يندفع بسبب حاجاته الكثيرة إلى الحرام، ولكن يتخلص من هذه الآفة من خلال المال الموروث، أو المكتسب من الحلال، ومن وجوه الاكتساب من الحلال الاحتطاب والاصطياد والعمل في الصناعة، ومن خلال هذه الوسائل يستطيع أن يتملك المال.

أما الأسباب الجبرية التي لا يد للإنسان فيها فيقول فيها الغزالي: "الوظيفة الثانية: في مراعاة جهة الدخل والخرج. فالدخل إما بالاكتساب، وإما بالبخت. أما البخت فميراث، أو وجود كنز، أو

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 33.

حصول عطية من غير سؤال. وأما الكسب، فجهاته معلومة. ومن أخذ من حيث كان مذموماً شرعاً، فلا ينبغي أن يأخذ إلا من وجهه"[1].

ويظهر من خلال هذا النص بعض وجوه الحصول على المال وتملكه من خلال الأسباب الجبرية التي لا يد للإنسان فيها، وقد سماها الغزالي بالبخت، ومنها الكنز، والميراث، والهبة والعطية.

وفي موضع آخر من الإحياء يلخص الإمام الغزالي وجوه الاكتساب بنوعيها الجبرية والاختيارية، مع الأمثلة على هذه الوجوه، فيقول: "أخذ المال إما أن يكون باختيار المالك أو بغير اختياره، فالذي يكون بغير اختياره كالإرث، والذي يكون باختياره: إما أن لا يكون من مالك كنيل المعادن، أو يكون من مالك، والذي أخذ من مالك فإما أن يؤخذ قهراً أو يؤخذ تراضياً، والمأخوذ قهراً إما أن يكون لسقوط عصمة المالك كالغنائم، أو لاستحقاق الأخذ كزكاة الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم، والمأخوذ تراضياً إما أن يؤخذ بعوض كالبيع والصداق والأجرة، وإما أن يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية...."[2].

ويظهر من هذا النص أن وجوه الاكتساب إما جبرية أو اختيارية، والاختيارية على أقسام أيضاً، فيظهر أن اكتساب المال له ستة وجوه كما يبين الغزالي[3]:

<u>الأول</u>: ما يؤخذ من غير مالك، كنيل المعادن، وإحياء الموات، والاصطياد، والاحتطاب، والاستقاء من الأنهار، والاحتشاش، فهذا حلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصاً بذي حرمة من الآدميين فإذا انفك من الاختصاصات ملكها آخذها.

---

(1) الغزالي، **<u>ميزان العمل</u>**، مرجع سابق، ج 1 ص 376.
(2) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 2 ص 94.
(3) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 2 ص 94-95.

الثاني: المأخوذة قهراً ممن لا حرمة له وهو الفيء، والغنيمة، وسائر أموال الكفار، والمحاربين، وذلك حلال للمسلمين إذا أخرجوا منها الخمس وقسموها بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوها من كافر له حرمة وأمان وعهد.

الثالث: ما يؤخذ قهراً باستحقاق عند امتناع من وجب عليه، فيؤخذ دون رضاه، وذلك حلال إذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق الذي به استحقاقه واقتصر على القدر المستحق واستوفاه ممن يملك الاستيفاء من قاض أو سلطان أو مستحق.

الرابع: ما يؤخذ تراضياً بمعاوضة، وذلك حلال إذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين أي الإيجاب والقبول مع ما تعبد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة، من خلال عقود البيع، والسلم، والإجارة، والحوالة، والضمان، والقراض، والشركة، والمساقاة، والشفعة، والصلح، والخلع، والكتابة، والصداق، وسائر المعاوضات.

الخامس: ما يؤخذ عن رضا من غير عوض، وهو حلال إذا روعي فيه شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤد إلى ضرر بوارث أو غيره كالهبات، والوصايا، والصدقات.

السادس: ما يحصل بغير اختيار كالميراث وهو حلال إذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال، ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة، وإخراج الزكاة والحج والكفارة إن كان واجباً.

ويتفق الإمام الشاطبي مع الإمام الغزالي في أن الأسباب المباحة للتملك هي من خلال العمل والصناعة والاكتساب، فقد تحدث عن الإنتاج، والصناعة، والاكتساب، من خلال مواضع متفرقة في كتابه، واعتبر أن وجوه الاكتساب المختلفة هي التي تقوم بها الهياكل الإنسانية(1).

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 387.

وأضاف الشاطبي أن من وجوه وأسباب التملك هو القيام بوظائف الزوجات والأولاد، والاكتساب بما للغير فيه مصلحة، كالإجارات، والكراء، والتجارة، وسائر وجوه الصنائع والاكتسابات، فالجميع يطلب الإنسان بها حظه فيقوم بذلك حظ الغير، خدمة دائرة بين الخلق، كخدمة بعض أعضاء الإنسان بعضاً حتى تحصل المصلحة للجميع، حيث إن اكتساب الإنسان لضرورياته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنعم بها ظاهر، فإن أكل المستلذات، ولباس اللينات، وركوب الفارهات، قد تضمن سد الخلات والقيام بضرورة الحياة، كما أن في اكتساب الإنسان بالتجارات، وأنواع البياعات، والإجارات، وغير ذلك مما هو معاملة بين الخلق قياماً بمصالح الغير[1].

ويمدح الإمام الشاطبي الصالحين الذي لا تشغلهم الصناعة والاكتساب عن عبادة ربهم، فيقول: "ومثل هذا محكي التزامه عن كثير من الفضلاء، بل هو محكي عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فإنهم كانوا في الاكتساب ماهرين ودائبين، ومتابعين لأنواع الاكتسابات؛ لكن لا ليدخروا لأنفسهم، ولا ليحتجنوا أموالهم ويمنعوها؛ بل لينفقوها في سبيل الخيرات، ومكارم الأخلاق، وما ندب الشرع إليه، وما حسنته العوائد الشرعية، فكانوا في أموالهم كالولاة على بيوت الأموال... وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم، ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصة، ثم يرجعون إلى عبادة ربهم، حتى إذا **نفد ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب، ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه**، بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم، وإن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة...[2].

---

(1) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 388.

(2) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 392-394.

ثانياً: الأسباب غير المباحة للتملك:

أما الأسباب غير المباحة للتملك فهي ترجع إلى سببين أيضاً في رأي الإمام الغزالي، فهي إما لمعنى في عين المال، أو لخلل في جهة اكتسابه، فيقول: "المال إنما يحرم إما لمعنى في عينه، أو لخلل في جهة اكتسابه، القسم الأول الحرام لصفة في عينه كالخمر والخنزير وغيرهما..."[1].

ثم يفصل الإمام الغزالي المحرمات على أنواع[2]:

حيث إن الأعيان المأكولة على وجه الأرض لا تعدو ثلاثة أقسام فإنها إما أن تكون من المعادن كالملح والطين وغيرهما أو من النبات أو من الحيوانات، أما المعادن فهي أجزاء الأرض، وجميع ما يخرج منها فلا يحرم أكله، إلا من حيث أنه يضر بالآكل، وفي بعضها ما يجري مجرى السم، والخبز لو كان مضراً لحرم أكله، والطين الذي يعتاد أكله لا يحرم إلا من حيث الضرر، وأما النبات فلا يحرم منه إلا ما يزيل العقل أو يزيل الحياة أو الصحة، فمزيل العقل البنج والخمر وسائر المسكرات ومزيل الحياة السموم ومزيل الصحة الأدوية في غير وقتها وكأن مجموع هذا يرجع إلى الضرر إلا الخمر والمسكرات فإن الذي لا يسكر منها أيضا حرام مع قلته لعينه ولصفته وهي الشدة المطربة، وأما السم فإذا خرج عن كونه مضرا لقلته أو لعجنه بغيره فلا يحرم، وأما الحيوانات فتنقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل، وما لم يذبح ذبحاً شرعياً أو مات فهو حرام.

أما القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة إثبات اليد عليه فهو يشمل جميع الوجوه والوسائل غير المشروعة للاكتساب، كالربا، والسرقة، وأكل أموال الناس بالباطل، والرشوة، والإرث الذي يظن الوارث فيه شبهة اكتساب من الحرام، فلا يحل للوارث تملكه إلا بعد أن يتبرأ من المقدار الحرام[3].

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 93.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 93-94.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 94-95.

ومن الأسباب غير المباحة للتملك اللصوصية، والكداية، التي تتمثل في اكتساب الإنسان من سعي غيره، وكذلك السرقة، والنهب، وقطع الطريق، والحيل، وفي ذلك يقول الغزالي: "وفي الناس من يغفل عن ذلك في الصبا فلا يشتغل به، أو يمنعه عنه مانع فيبقى عاجزاً عن الاكتساب، لعجزه عن الحرف، فيحتاج إلى أن يأكل مما يسعى فيه غيره، فيحدث منه حرفتان خسيستان اللصوصية والكداية، إذ يجمعهما أنهما يأكلان من سعي غيرهما، ثم الناس يحترزون من اللصوص والمكدين ويحفظون عنهم أموالهم، فافتقروا إلى صرف عقولهم في استنباط الحيل والتدابير، أما اللصوص فمنهم من يطلب أعواناً ويكون في يديه شوكة وقوة فيجتمعون ويتكاثرون ويقطعون الطريق... وأما الضعفاء منهم فيفزعون إلى الحيل إما بالنقب أو التسلق عند انتهاز فرصة الغفلة، وإما بأن يكون طراراً أو سلالاً إلى غير ذلك من أنواع التلصص الحادثة بحسب ما تنتجه الأفكار المصروفة إلى استنباطها، وأما المكدي فإنه إذا طلب ما سعى فيه غيره وقيل له اتعب واعمل كما عمل غيرك فمالك والبطالة فلا يعطى شيئاً، فافتقروا إلى حيلة في استخراج الأموال وتمهيد العذر لأنفسهم في البطالة، فاحتالوا للتعلل بالعجز إما بالحقيقة كجماعة يعمون أولادهم وأنفسهم بالحيلة ليعذروا بالعمى فيعطون، وإما بالتعامي والتفالج والتجانن والتمارض وإظهار ذلك بأنواع من الحيل مع بيان أن تلك محنة أصابت من غير استحقاق ليكون ذلك سبب الرحمة... وذلك قد يكون بالتمسخر والمحاكاة والشعبذة والأفعال المضحكة، وقد يكون بالأشعار الغريبة والكلام المنثور المسجع مع حسن الصوت والشعر الموزون أشد تأثيرا في النفس..."(1).

وقد أضاف الشاطبي إلى هذه الأسباب غير المباحة للتملك الرشوة، والفائدة على القرض، وغيرها من الصور التي تمس الأمور العامة، حيث يقول: "ويدلك على أن هذا المطلوب الكفائي معرى من الحظ شرعاً أن القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 227-228.

بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لوال أن يأخذ أجرة ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاض أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجرة على قضائه، ولا لحاكم على حكمه، ولا لمفت على فتواه، ولا لمحسن على إحسانه، ولا لمقرض على قرضه، ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة، ولذلك امتنعت الرشا والهدايا المقصود بها نفس الولاية؛ لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات..."[1].

المطلب الثاني: التوزيع الوظيفي:

لقد سبق أن التوزيع الوظيفي هو عملية تقسيم الناتج القومي بين عناصر الإنتاج كل حسب مساهمته في العملية الإنتاجية، وتقسم عناصر الإنتاج عادة إلى أربعة عناصر، هي: العمل، التنظيم، الأرض، رأس المال، ولكل واحد من هذه العناصر عائد يحصل عليه مقابل مساهمته في العملية الإنتاجية، فالعمل يحصل على عائد الأجر، والتنظيم يحصل على عائد الربح، والأرض تحصل على عائد الريع، ورأس المال يحصل على عائد الفائدة، وفي هذه الفقرة سوف يحاول الباحث استخلاص رأي الإمامين الغزالي والشاطبي في هذه العوائد الأربعة، حيث إنه ومع أن الغالب في هذه الفقرة كونها من الفروع الفقهية، إلا أنه يمكن ومن خلال النظر فيها استخلاص رأي الإمامين في مراحل التوزيع، حيث إن هذه العقود الفقهية هي الموجودة في التوزيع الوظيفي.

أولاً: عائد رأس المال:

إن عائد رأس المال هو الفائدة في الاقتصاد الوضعي، وهي الربا، والربا محرم في الإسلام، قال تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [سورة البقرة، الآية ٢٧٥].

ورأس المال النقدي ليس له عائد محدد لأن النقود لا تطلب لذاتها، والنقد لا يدر ربحاً، وفي ذلك يقول الغزالي: "وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم؛ لأنهما

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 385.

خلقا لغيرهما لا لنفسهما؛ إذ لا غرض في عينهما، فإذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة، إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم، ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشتري به طعاماً ودابة، إذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده، فإنهما وسيلتان إلى الغير لا غرض فى أعيانهما وموقعهما في الأموال كموقع الحرف من الكلام... فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله فيبقى النقد مقيداً عنده وينزل منزلة المكنوز، وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم، كما أن حبسه ظلم، فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصوداً للادخار وهو ظلم...[1].

ويظهر من هذا النص أن الاتجار بالنقود أو معاملتها معاملة الربا هو خلاف لمغزى الحكمة منها، وهو ظلم، وهو لا يختلف عن صورة الاكتناز، فالإشارة هنا واضحة إلى دور النقود في الوساطة في المبادلات لأنها كالمرآة التي تعكس قيم السلع والخدمات. ولهذا فلا يجوز أن تثمر النقود ربحاً مجرداً بحكم وساطتها ما لم يتوفر عنصر العمل، فيقوم بتلقيح رأس المال وإخصابه، مما ينتج عنه العلاقة التالية: (سلعة – نقد – سلعة)، محل العلاقة السائدة في النظام الربوي (نقد – ربا – نقد)، وبذلك يصبح العائد متضمناً للسعر العادل الآلة الإنتاجية وعنصر العمل بدلاً من العائد المجرد لاستخدام النقد[2].

ويقول الشاطبي: "إن الله – عز وجل – حرم الربا، وربا الجاهلية الذي قالوا فيه: ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾ [البقرة، الآية ٢٧٥]، يقول الطالب: إما أن تقتضي وإما أن

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 92. وسوف يأتي تفصيل موقف الإمام الغزالي من النقود في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى عند الحديث عن أداة التبادل وهي النقود.

(2) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 217.

تربـي، وهـو الـذي دلَّ عليـه أيـضاً قولـه تعـالى: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة، الآية ٢٧٩]... وإذا كان كذلك، وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض؛ ألحقت السنة بـه كل ما فيه زيادة بذلك المعنى... ثم زاد على ذلك بيع النساء إذا اختلفت الأصناف، وعدَّه من الربا؛ لأن النساء في أحد العوضين يقتضي الزيادة، ويدخل فيـه بحكم المعنـى السلف يجر نفعاً؛ وذلك لأن بيع هذا الجنس بمثلـه فـي الجنس مـن بـاب بـدل الشيء بنفسه؛ لتقارب المنافع فيما يراد منها؛ فالزيادة على ذلك من باب إعطاء عوض على غير شيء، وهو ممنوع، والأجل في أحد العوضين لا يكون عادة إلا عند مقارنة الزيادة به في القيمة؛ إذ لا يسلم الحاضر في الغائب إلا ابتغاء ما هو أعلى من الحاضر في القيمة، وهو الزيادة"(1).

أما فيما يتعلق بربا الفضل فقد نص عليه الإمام الغزالي في كتابه الوسيط، حيث يقول: "المبيع إذا كان ربوياً اشترط في عقده وراء ما ذكرناه من الشرائط السابقة في الباب الأول ثلاث شرائط، التماثل بمعيار الشرع، والحلول، ونعني به منع الأجل والسلم، ووجوب التقابض في مجلس العقد، هذا إذا بيع الربوي بجنسه فإن بيع بربوي آخر يشاركه في العلة التي هي قرينة الجنسية يسقط اشتراط التماثل، وبقي اشتراط التقابض، والحلول..."(2).

ويظهر من هذا النص أن شروط بيع المبيع الربوي بجنسه هي التماثل، والتقابض في مجلس العقد، والحلول أي عدم التأجيل، أما إن بيع الربوي بربوي آخر من غير جنسه ولكن يشاركه في علة الربا فهنا يسقط شرط التماثل، ويبقى اشتراط التقابض والحلول.

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 4 ص 379-380.
(2) الغزالي، محمد بن محمد، **الوسيط في المذهب الشافعي**، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، عام 1417هـ، ج 3 ص 45.

كما بين الغزالي أن علة الربا عند الشافعية في النقدين وهما الذهب والفضة هي أنهما جوهرا الأثمان، فيتعدى الربا إلى الحلي، وكل ما يتخذ منهما، ولا يتعدى إلى غير الذهب والفضة، أما علة الربا في الأصناف الأربعة الأخرى فهي الطعم والجنس(1).

وجاء في شرح كتاب الوجيز للغزالي: "واعلم أن الربا ثلاثة أنواع: ربا الفضل، وهو زيادة أحد العوضين على الآخر في القدر، وربا النساء، وهو أن يبيع مالاً بمال نسيئة، سمي به لاختصاص أحد العوضين بزيادة الحلول، وربا اليد، وهو يقبض أحد العوضين دون الآخر..."(2).

ثانياً: عائد التنظيم:

إن عائد التنظيم في الاقتصاد الوضعي هو الربح، فالمنظم يحصل من خلال عنصر التنظيم على الربح، والربح مشروع وجائز في الإسلام، حيث إنه هو الغاية من التبادل والمعاملات والتجارات كما وضح ذلك الإمام الغزالي، وسوف يأتي تفصيل موقف الإمامين الغزالي والشاطبي من الربح في الفصل الرابع المبحث الأول، عند الحديث عن الغاية من التبادل.

ثالثاً: عائد العمل:

إن عنصر العمل يشارك في النشاط الاقتصادي ويدخل العملية الإنتاجية إما بصفته أجيراً، وعند ذلك يستحق الأجر على عمله، ويشترط في هذه الحالة أن يكون الأجر بما يحقق الكفاية للعامل، أو يدخل بصفته مضارباً مشاركاً في الربح والخسارة، وعند ذلك يشارك العاملُ صاحب رأسِ المال في المخاطرة (بخسارة عمله) وفي تحمل ثمار المخاطرة أو يدخل بصفته مخاطراً متحملاً مغارم مخاطرته ومستأثراً بمنافعها، بعد أن يقوم بدفع التكاليف، وعند ذلك يستحق الربح إن حصل الربح من خلال العمل التجاري(3).

---

(1) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 3 ص 45.

(2) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، **فتح العزيز بشرح الوجيز لأبي حامد الغزالي**، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 8 ص 162.

(3) السبهاني، **الأسعار وتخصيص الموارد**، مرجع سابق، ص 414، وص 422.

1- **العامل الأجير:**

يمكن أن يدخل عنصر العمل في العملية التوزيعية بصفته أجيراً، وعند ذلك فإن أحكام عقد الإجارة في الفقه الإسلامي هي الحاكمة لهذه العملية، وقد عقد الإمام الغزالي في كتبه الفقهية كتاباً مستقلاً لبيان أحكام الإجارة، وهو كتاب الإجارة، فقد بين أن الإجارة هي صنف من أصناف البيوع، تقع على المنفعة، وأضاف أن عقد الإجارة من العقود المجمع على صحتها عند فقهاء المسلمين، وذكر الغزالي أن أركان الإجارة هي ثلاثة أركان، الصيغة، والأجرة، والمنفعة، فالصيغة إما أن تكون بلفظ الإجارة والكراء، أو التمليك، أو البيع، وأما الأجرة فحكمها حكم الثمن في عقد البيع، من اشتراط أن تكون معلومة، ومعينة، أما المنفعة فيشترط فيها أن تكون متقومة، وأن لا يتضمن عقد الإجارة استيفاء عين قصداً، وأن تكون المنفعة مقدوراً على تسليمها حساً وشرعاً، وأن يحصل المستأجر على المنفعة التي استأجرها، وأن تكون المنفعة معلومة(1).

فالعامل قد يدخل في العملية الاقتصادية بصفته أجيراً، وعند ذلك يستحق الأجرة على عمله، ومن المعالم الهادية في عقد الإجارة مبدأ معلومية الأجر، ومعلومية الخدمة فإن ذلك من شروط عقد الإجارة، وكذلك مبدأ تعجيل الأجر عند انتهاء الأجير من عمله، ومبدأ عدالة الأجر المقدم للأجير، وكفايته(2).

2- **العامل المضارب:**

يتم هذا العمل من خلال عقد المضاربة المعروف في الشريعة الإسلامية، وقد عقد الإمام الغزالي في كتابه "الوسيط في المذهب الشافعي" كتاباً بعنوان كتاب القراض، وعرض فيه أحكام عقد المضاربة، وبين أن مستند جواز المضاربة هو الإجماع الحاصل في عهد سيدنا عمر رضي الله

---

(1) انظر في عقد الإجارة وأحكامها ونظرة الإمام الغزالي إلى عقد الإجارة: الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، ج 4 ص 151 وما بعدها.

(2) السبهاني، **عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية**، مرجع سابق، ص 206-207.

عنه، عندما قام والي العراق بإقراض المال إلى ابني عمر ليشتريا به أمتعة ويسلمان قدر رأس المال إلى الخليفة، وقال له عبد الرحمن بن عوف: "لو جعلته قراضاً على النصف"، فأجابه إليه، وكان بين الصحابة فلم يعترضوا عليه فصار إجماعاً(1).

ويرى الباحث أن الراجح في عقد المضاربة أن يكون مستنداً إلى السنة التقريرية وليس إلى الإجماع كما ذكر الغزالي، حيث ورد في السنة النبوية الشريفة عن عبد الله بن عباس قوله: عن ابن عباس قال: "كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالاً مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً، ولا ينزل به وادياً، ولا يشتري به ذات كبد رطبة، فإن فعل فهو ضامن، فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأجازه"(2).

كما ذكر الغزالي أركان عقد المضاربة وهي(3):

الركن الأول: رأس المال، ويشترط له أربعة شرائط: الأول: أن يكون نقداً، حيث لا يجوز القراض إلا على النقدين، وهي الدراهم والدنانير المسكوكة، أما سائر العروض والنقد المغشوش فلا يصح عليها عقد المضاربة على الصحيح من المذهب. كما يشترط أن يكون رأس المال معلوم المقدار، وأن يكون معيناً، وأن يكون رأس المال مسلماً إلى العامل يداً لا يداخله المالك بالتصرف.

الركن الثاني: عمل العامل، وهو أحد العوضين في عقد المضاربة، وفيه ثلاثة شروط: الأول: أن يكون تجارة أو من لواحقها، أما الحرف والصناعات فلا تجوز فيها المضاربة. الثاني: أن لا يعين رب المال العمل تعييناً مضيقاً على العامل، الثالث: إطلاق القراض بأن لا يكون مقيداً بمدة.

---

(1) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 4 ص 105.

(2) الحديث أخرجه البيهقي في سننه، البيهقي، أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، كتاب القراض، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1424هـ 2003م، ج 6 ص 184، برقم 11611. والدارقطني، علي بن عمر، **سنن الدارقطني**، كتاب البيوع، ج 4 ص 52، برقم 3081، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ 2004م، وقال عنه المحقق: "ضعيف".

(3) انظر في أركان عقد المضاربة: الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 4 ص 105 وما بعدها.

الركن الثالث: الربح: وهو العوض المقابل للعمل، ويشترط فيه: أن يكون للطرفين فلو شرط الربح كله للعامل أو للمالك فالعقد فاسد، وأن لا يضاف جزء من الربح إلى شخص ثالث، فإنه إثبات استحقاق بغير مال ولا عمل، وأن لا يقدر الربح بمقدار معين، بل يتركه شائعاً، وأن يكون الجزء المشروط من الربح معلوماً.

الركن الرابع: الصيغة: وهي أن يقول قارضتك، أو ضاربتك، أو عاملتك على أن لك من الربح كذا، فيقول العامل قبلت.

الركن الخامس والسادس: وهما العاقدان، ويشترط فيهما ما يشترط في الموكل، والوكيل، بالأجرة.

3- **العامل المخاطر:**

والمقصود بالعامل المخاطر هو الذي يعمل بنفسه، ويتحمل تبعة تجارته وعمله ربحاً أو خسارة، وهو يشبه عنصر التنظيم في الاقتصاد التقليدي، حيث يحصل المنظم على الربح كما سبق، وهذا سيتم تفصيله عند الإمام الغزالي في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى في فقرة الغاية من التبادل. وقد يدخل العامل المضارب أيضاً ضمن العمل المخاطر، وقد سبق بيان عنصر العامل المضارب عند الإمام الغزالي.

رابعاً: عائد الأرض:

إن عائد الأرض في الاقتصاد الرأسمالي هو الريع، ويعتبر الريع هو السعر الذي يدفع لقاء خدمات الأرض، واشتراكها في العملية الإنتاجية. وتعني الإجارة أن يأخذ صاحب الأرض مقابلاً محدداً معلوماً مسبقاً بصرف النظر عن تحقيق ربح أو خسارة من استغلال العامل للأرض، ويعني ذلك اقتصادياً دخلاً لأحد عناصر الإنتاج التي اشتركت في النشاط الإقتصادي بصرف النظر عن نتيجة هذا النشاط. وظاهرة الريع مبنية على أساس أن الأرض في مجموعها من جهة ذات عرض ثابت، فهي محدودة المقدار، ومن جهة أخرى، إن لبعض الأراضي خصائص ومزايا انتاجية تختلف

عن البعض الآخر مع اتحاد ظروف الاستغلال نتيجة اختلاف الأرض من حيث الخصوبة. ومجمل هذا أن للأرض عموماً ريع للمحدودية ولبعضها على البعض الآخر ريع التفضيل(1).

وإن معرفة عائد الأرض في الاقتصاد الإسلامي يتم من خلال معرفة أحكام العقود الزراعية التي يمكن أن تتم على عنصر الأرض، وفيما يلي بيان لأحكام هذه العقود كما ذكرها الإمامان الغزالي والشاطبي.

1- عقد المزابنة والمحاقلة:

وفيما يتعلق بهذين العقدين من العقود الزراعية فإن المتتبع لكتب الإمام الغزالي يلاحظ أنه نص على تحريم هذه العقود، وفي ذلك يقول الغزالي: "الشرط الثالث: أن يحذر بيع الربا، فلا تباع الثمار بجنسها، فإن باع الحنطة في سنبلها بالحنطة فهي المحاقلة، وقد نهى عليه السلام عنها، وهي مشتقة من الحقل، وهي ساحة يزرع فيها سمي الزرع بها للاتصال، ولو باع الرطب بالتمرة فهو باطل، وهي المزابنة المنهي عنها، وهو مشتق من الزَّبْن، وهو الدفع؛ لأن هذه المعاملة في الغالب تفضي إلى التدافع والمنازعة، وقد استثني عنها العرايا، وهي بيع الرطب خرصاً بمثل ما يرجع إليه الرطب عند التتمر من التمر فيما دون خمسة أوسق..."(2).

وقدبين الرافعي في شرحه على كتاب الوجيز للغزالي معنى المحاقلة والمزابنة بشكل أوسع فقال: "فالمحاقلة هي بيع الحنطة في سنبلها بالحنطة الصافية على وجه الأرض، والمزابنة هي بيع الرطب على رأس النخل بالتمر على وجه الأرض..."(3).

---

(1) الداهري، عبد الوهاب، **السياسة الزراعية، اقتصاديات الإصلاح الزراعي**، مطبعة العاني، بغداد، العراق، الطبعة الثانية، عام 1976، ص276.

(2) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 3 ص 186-187.

(3) الرافعي، **فتح العزيز بشرح الوجيز لأبي حامد الغزالي**، مرجع سابق، ج 9 ص 87.

ويظهر من ذلك أن عقدي المزابنة والمحاقلة هما من العقود المحرمة والمنهي عنها في الشريعة الإسلامية، وقد بين الإمام الغزالي في النص الأول أن العلة في النهي عنهما هي أنهما يفضيان إلى المنازعة، ويفضيان إلى الوقوع في الربا، حيث ذكر في بداية النص "أن يحذر بيع الربا" ثم ذكر هذين العقدين كأمثلة على الوقوع في الربا. أما بالنسبة للإمام الشاطبي فلم يعثر الباحث على كلام له حول هذين العقدين على حد اطلاعه.

2- عقد المخابرة والمزارعة:

لقد بين الإمام الغزالي أيضاً أن هذين العقدين من العقود الزراعية هما من العقود المحرمة، حيث قال بعد حديثه عن المساقاة: "أما المَزَارِع وقصب السكر والبطيخ والقثاء والباذنجان فلا يعقد عليها هذه المعاملة – المساقاة – لأن جميعها في معنى المخابرة والمزارعة، والمخابرة هي صورة هذه المعاملة على الأرض والبذر من العامل، والمزارعة هي بعينها والبذر من المالك، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما، وساقى، فقال الشافعي: لا يرد إحدى السنتين بالأخرى، خلافاً لأبي حنيفة حيث أبطل المساقاة قياساً على المزارعة"[(1)].

فيظهر من خلال النصوص السابقة أن تأجير الأرض ببعض ما يخرج منها لا يجوز، سواء أكان البذر من العامل، وهي صورة عقد المخابرة، أو كان البذر من المالك وهو عقد المزارعة.

وقد جاء في فتح العزيز للرافعي شرح الوجيز للغزالي ما يلي: "ولا يجوز هذه المعاملة عليه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن المخابرة، وهي أن يكون البذر من العامل، وعن المزارعة وهي أن يكون البذر من المالك، نعم يجوز ذلك على الأراضي المتخللة بين النخيل والكرم، تبعاً للمساقاة، بشرط اتحاد العامل، وعسر إفراز الأراضي بالعمل، فلو وقعت متغايرة بتعدد الصفقة، أو بتفاوت الجزء المشروط من الزرع والثمر، أو بكثرة الاراضي، وإن عسر إفرازها بالعمل أو بكون البذر من

---

(1) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 4 ص 136.

العامل ففي بقاء حكم التبعية في الصحة خلاف... والصحيح وهو ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه أنهما عقدان مختلفان، فالمخابرة هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها، والبذر من العامل، والمزارعة هي هذه المعاملة والبذر من مالك الأرض... ثم إن كان البذر للمالك، فالريع له، وللعامل أجرة مثل عمله، وأجرة مثل الالات والثيران إن كانت له، وإن كان للعامل فالريع له، ولمالك الارض أجرة مثل الأرض على العامل، وإن كان البذر بينهما فالريع بينهما، ولكل واحد منهما على الآخر أجرة ما انصرف من المنافع المستحقة له إلى جهة المزارعة...[1].

وبالنسبة لرأي الشاطبي فلم يعثر الباحث على كلام له حول هذين العقدين على حد اطلاعه.

3- عقد المساقاة:

والمساقاة هي أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره، فهي إذا عقد بين العامل ومالك الشجر، يشترك فيه العامل بجهده ويشترك فيه المالك بشجره وليس بالأرض، والناتج بينهما بحسب ما يتفقان عليه[2].

وقد بين الغزالي أن عقد المساقاة من العقود الجائزة والصحيحة والمشروعة، وقد عقد في كتابه الوسيط كتاباً مستقلاً لبيان أحكام المساقاة، وذكر أن أركان المساقاة هي ، فالركن الأول الأصل الذي يعقد عليه عقد المساقاة، ويشترط فيه أن يكون شجراً، والنخيل هو الأصل فيه، لأن النخيل هو الذي وقع عليه عقد المساقاة بين النبي صلى الله عليه وسلم وأهل خيبر، والشرط الثاني أن يكون شجراً غير بارزة الثمار عند المساقاة، والشرط الثالث أن تكون الحديقة مرئية أي مشاهدة ومرئية للعامل، أما الركن الثاني فهو المشروط للعامل، وهو الثمار، ويشترط فيه أن يكون على الشيوع ومعلوماً بالجزئية لا بالتقدير، والركن الثالث هو العمل المطلوب من العامل، ويشترط فيه ألا

---

(1) الرافعي، **فتح العزيز بشرح الوجيز لأبي حامد الغزالي**، ج 12 ص 109 وما بعدها.

(2) السبهاني، **عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية**، مرجع سابق، ص 199.

يشترط على العامل عملاً ليس من المساقاة، وأن يستبد باليد في الحديقة ليتمكن من العمل فيها ليلاً ونهاراً، والثالث أن يعرف بتأقيت مدة العقد لا بتعيين العمل، وأن ينفرد العامل بعمله، ولا يشترط مشاركة المالك في العمل، أما الركن الرابع فهو الصيغة، وهي أن يقول ساقيتك على أن لك نصف الثمار مثلاً، أو عاملتك، فيقول قبلت، أو يقول اعمل لي على هذه النخيل من الثمار، فيقبل[1].

ويتفق الشاطبي مع الغزالي في بيان أن المساقاة من العقود الجائزة، وبين أن حكم الأرض تابع للمساقاة على الشجر، حيث يقول: "كل شيء بينه وبين الآخر تبعية جار في الحكم مجرى التابع والمتبوع المتفق عليه، ما لم يعارضه أصل آخر، كمسألة الإجارة على الإمامة، مع الأذان أو خدمة المسجد، ومسألة اكتراء الدار تكون فيها الشجرة، **أو مساقاة الشجر يكون بينها البياض اليسير**، وما أشبه ذلك من المسائل التي تتلازم في الحس أو في القصد أو في المعنى، ويكون بينها قلة وكثرة؛ فإن للقليل مع الكثير حكم التبيعة، ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة..."[2].

وقد بين الشاطبي أن المساقاة مستثناة من أصل ممنوع، وهي مندرجة تحت أصل الحاجيات الكليات، حيث يقول: "وأما الرخصة؛ فما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه. فكونه (مشروعاً لعذر) هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول. وكونه (شاقاً)؛ فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة؛ فلا يسمى ذلك رخصة؛ كشرعية القراض مثلاً، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز، **وكذلك المساقاة**، والقرض، والسلم؛ فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات، والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة...، وكذلك سائر الرخص، بخلاف

---

(1) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 4 ص 133 وما بعدها.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 ج 3 ص 125-126.

القرض، والقراض، والمساقاة، ونحو ذلك مما يشبه الرخصة، فإنه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح؛ لأنه مشروع أيضاً وإن زال العذر، فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة إلة الاقتراض، وأن يساقي حائطه وإن كان قادراً على عمله بنفسه، أو بالاستئجار عليه، وأن يقارض بماله، وإن كان قادراً على التجارة فيه بنفسه أو بالاستئجار..."[1].

ويظهر من خلال النصوص والنقول عن الإمام الغزالي أن العقود الزراعية جميعها محرمة إلا عقد المساقاة، فلا يجوز أن يحصل عنصر الأرض على أي حصة إلا من خلال عقد المساقاة على الشجر، إلا أنه تجوز المزارعة تبعاً للمساقاة، في الأرض الواقعة بين النخيل، ولكن يشترط في هذه الحالة أن يكون العامل على النخيل والزرع واحداً، وأن تكون الأراضي بحيث لا يمكن إفرادها بالعمل، حيث إنه ومن خلال سقيها وتقليبها ينتفع الشجر معها، ففي هذه الحالة تجوز المزارعة تبعاً للمساقاة[2]. كما يظهر من خلال ما سبق اتفاق الإمامين الغزالي والشاطبي على جواز عقد المساقاة، كأحد العقود التي تتم على الأرض الزراعية.

والخلاصة إن مالك الأرض البيضاء إما أن يزرعها ويتحمل مخاطرة النشاط الزراعي، أو يمنحها لغيره ليستغلها مجاناً، أو أن يبيعها بيعاً يسفر عن نقل ملكيتها إلى من يعمل فيها، وبذلك يختفي الانفصال بين من يعمل، وبين من يملك، وهذا شرط أكيد للكفاءة، وبه تختفي ظاهرة الملاك الغائبين، ويوقف نزيف الدخل إلى خارج القطاع الزراعي، حيث إن ذلك هو السبب في تخلف القطاع الزراعي[3].

ويظهر من خلال ما سبق أن الإمام الغزالي قد نص على أحكام العقود الزراعية، (المزابنة، المحاقلة، المخابرة، المزارعة، المساقاة)، وبين حرمة هذه العقود، باستثناء عقد المساقاة، أما الإمام الشاطبي فقد اتفق مع لغزالي على جواز عقد المساقاة، إلا أنه لم يتعرض إلى العقود الأخرى، على حد اطلاع الباحث.

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 1 ص 209-210.
(2) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 4 ص 137.
(3) السبهاني، **عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية**، مرجع سابق، ص 200.

المطلب الثالث: إعادة التوزيع:

أولاً: تعريف إعادة التوزيع:

إعادة التوزيع: هي: "عملية سحب جزء من الدخول الموزعة وظيفياً، وإعادة دفعها إلى المستحقين المحتاجين لاعتبارات إنسانية أو اقتصادية أو سياسية"(1).

وإعادة التوزيع تتم من خلال عدد من الآليات، منها الزكاة، والإرث، والنفقات الواجبة، وبذل الفضل، وسوف أورد فيما يلي بعض النقاط عن هاتين الآليتين عند الإمامين الغزالي والشاطبي.

أولاً: آلية الزكاة:

لقد بين الإمام الغزالي في كتابه الوسيط أحكام الزكاة، في كتاب خاص بعنوان "كتاب الزكاة"، بين فيه أن الأصل في وجوب الزكاة هو قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [سورة البقرة، الآية ٤٣]، بالإضافة إلى الأحاديث الكثيرة التي تنص على وجوب الزكاة، كما بين أن الزكاة واجبة بالإجماع، وأن الزكاة تجب في ستة أصناف، هي: زكاة النعم، والنقدين، والتجارة، والمعشرات وهي الزروع والثمار، والمعادن، وزكاة الفطر(2)، وكل صنف من هذه الأصناف شروط تخصه لا حاجة إلى الإطالة بها.

وجاء في كتاب شرح الوجيز ما يلي: "الزكاة أحد أركان الاسلام فمن منعها جاحداً كفر، إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام، لا يعرف وجوبها فيعرَّف، ومن منعها وهو معتقد لوجوبها أخذت منه قهراً، فإن لم يكن في قبضة الإمام وامتنع القوم قاتلهم الإمام على منعها، كما فعل الصديق رضي الله عنه، وقال الأصحاب: الزكاة نوعان: (زكاة الأبدان) وهي الفطرة، ولا تعلق لها بمال إنما يراعى فيها إمكان الأداء، (وزكاة الاموال) وهي ضربان: (زكاة تتعلق بالقيمة والمالية) وهي زكاة

---

(1) السبهاني، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 57. وانظر أيضاً: السبهاني، **عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية**، مرجع سابق، ص 209.

(2) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 2 ص 397 وما بعدها.

التجارة، (وزكاة تتعلق بالعين)، والأعيان التى تتعلق بها الزكاة ثلاث: حيوان، وجوهر، ونبات، وتختص من الحيوان بالنعم ومن الجواهر بالنقدين ومن النبات بما يقتات عليه..."[1].

أما الإمام الشاطبي فقد بين في كثير من المواضع في كتابه أحكام الزكاة، وبين شروط الزكاة عند الحديث عن الشرط كأحد الأحكام الوضعية، وبين أسباب وجوب الزكاة عند الحديث عن السبب كأحد الأحكام الوضعية أيضاً، ثم بين في موضع آخر مقاصد الشريعة في فرض الزكاة، فيقول: "وعلى هذا نقول في الزكاة مثلاً: إن المقصود بشمروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف، فمن وهب في آخر الحول ماله هروباً من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه؛ فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين؛ فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها؛ لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له، وتوسيع عليه، غنياً كان أو فقيراً، وجلب لمودته ومؤالفته، وهذه الهبة على الضد من ذلك، ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقي لكان ذلك موافقاً لمصلحة الإرفاق والتوسعة، ورفعاً لرذيلة الشح، فلم يكن هروباً عن أداء الزكاة؛ فتأمل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم قصداً شرعياً، والقصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي..."[2].

ومن خلال دراسة أحكام الزكاة يظهر أن الزكاة آلية تعيد توزيع الدخول والثروات حولياً وسنوياً، على أساس الحاجة، وهي فريضة مالية دورية تجب في مال المسلم، وهي جزء حيوي من نظام الإسلام الاقتصادي، فهي تمثل الركن الثالث من أركان الإسلام، وهي عملية إعادة توزيع موسعة تستند إلى أساس الحاجة[3].

---

(1) الرافعي، **فتح العزيز بشرح الوجيز لأبي حامد الغزالي**، مرجع سابق، ج 5 ص 314.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 532-533.

(3) السبهاني، **الوجير في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 65-66. والسبهاني، **عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية**، مرجع سابق، ص 210-211.

ثانياً: آلية الإرث:

لقد بين الإمام الغزالي أحكام الإرث في كتاب خاص أسماه "كتاب الفرائض"، ضمن كتابه الوسيط في المذهب الشافعي، حيث جاء في مقدمة هذا الكتاب: "كتاب الفرائض، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾ (سورة النساء، آية 11)... وقال عليه السلام: "تعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإنها نصف العلم، وإني امرؤ مقبوض، وسينزع العلم من أمتي حتى يختلف رجلان في فريضة فلا يجدان من يعرف حكم الله فيها"[(1)]، وقد اختلف الصحابة في تفصيل الورثة، واختار الشافعي رضي الله عنه مذهب زيد؛ لأنه أقرب إلى القياس، ولقوله عليه السلام أفرضكم زيد، فنقتصر على ذكر مذهبه، فالوراثة تارة تكون بسبب عام كجهة الإسلام، وأخرى بسبب خاص كالنكاح والولاء، وتارة النسب..."[(2)]. ثم شرع الإمام الغزالي في بيان أحكام الميراث، والوارثون من الرجال، والوارثات من النساء، مما لا حاجة للإطالة به في هذه الدراسة.

---

(1) الحديث بهذا اللفظ ورد في كتاب الوسيط للغزالي، ولم يجده الباحث في كتب الحديث بهذا اللفظ، وأخرجه ابن ماجه في سننه، بلفظ: "يا أبا هريرة، تعلموا الفرائض، وعلموها، فإنها نصف العلم، وهو ينسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي"، انظر ابن ماجه، **سنن ابن ماجه** مرجع سابق، كتاب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض، ج 2 ص 908، برقم 2719، وقال عنه الألباني: "ضعيف"، كما أخرجه أصحاب السنن كالبيهقي، والدارقطني، والدارمي، والحاكم في المستدرك.

(2) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 4 ص 333 وما بعدها.

ويظهر مما سبق أن آلية الميراث هي آلية يتم من خلالها إعادة توزيع الدخول والثروات المكتسبة خلال دورة الحياة عند انتهاء الحياة بالموت، على أساس صلة الرحم ودرجة القرابة(1).

ثالثاً: آلية بذل الفضل:

لقد اعتبر الإمام الشاطبي آلية بذل الفضل كأحد الأمثلة التي يحكم فيها على الخاصة لأجل العامة، وله وجهان: أحدهما: إسقاط الاستبداد والدخول في المواساة على سواء، وهو محمود جداً، قد فعل ذلك في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال عليه الصلاة والسلام: "إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة؛ جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد؛ فهم مني وأنا منهم"(2)، وذلك أن مسقط الحظ هنا قد رأى غيره مثل نفسه، وكأنه هو أخوه، أو ابنه، أو قريبه، أو يتيمه، أو غير ذلك ممن طلب بالقيام عليه ندباً أو وجوباً. وأنه قائم في خلق الله بالإصلاح والنظر والتسديد؛ فهو على ذلك واحد منهم، فإذا صار كذلك؛ لم يقدر على الاختصاص لنفسه دون غيره ممن هو مثله، بل ممن أمر بالقيام عليه، كما أن الأب الشفوق لا يقدر على الانفراد بالقوت دون أولاده؛ فعلى هذا الترتيب كان الأشعريون رضي الله عنهم؛ فقال عليه الصلاة والسلام: "فهم مني وأنا منهم"؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان في هذا المعنى الإمام الأعظم، وفي الشفقة الأب الأكبر؛ إذ كان لا يستبد بشيء دون أمته، وفي حديث آخر عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما نحن في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ إذ جاء رجل على راحلة له، فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كان معه فضل ظهر؛ فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان معه فضل من زاد؛ فليعد به على من لا زاد له". قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر؛ حتى رأينا أنه لا حق

---

(1) السبهاني، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 65. والسبهاني، **عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية**، مرجع سابق، ص 209-210.

(2) الحديث متفق عليه، انظر: البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والنهد والعروض، ج 3 ص 138، برقم 2486. ومسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب من فضائل الأشعريين، ج 4 ص 1944، برقم 2500.

لأحد منا في فضل[1]. كما استدل الشاطبي على ذلك بمشروعية الزكاة، والإقراض، والعارية، والمنحة، وغير ذلك، وجمعيه جار على أصل مكارم الأخلاق، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضاً، وشبَّك بين أصابعه"[2]. ثم يقول الشاطبي: "وسائر ما في المعنى من الأحاديث، إذ لا يكون شد المؤمن للمؤمن على التمام إلا بهذا المعنى وأسبابه، وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد إلا إذا كان النفع وارداً عليهم على السواء، كل واحد بما يليق به؛ كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغذاء بمقداره قسمة عدل لا يزيد ولا ينقص، فلو أخذ بعض الأعضاء أكثر مما يحتاج إليه أو أقل؛ لخرج عن اعتداله..."[3].

وبناء على ما سبق فالنتيجة الصريحة المستخلصة من تنظيم التوزيع عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وفي الاقتصاد الإسلامي عموماً توضح أن الإسلام لا يؤمن بالتفاوت الواسع في الدخول بين الأفراد، بما يعكسه ذلك من خلق طبقات اقتصادية مختلفة ومتباعدة بحيث تحتجز الثروة لإحدى الفئات دون سواها وتظهر الفروق الفاحشة في المال بين أفراد الأمة قال تعالى: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ ﴾(سورة الحشر، آية ٧)، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ضرورة التوازن الاقتصادي في المجتمع وأن تؤخذ له الأسباب لكي تتساوى القوى الشرائية بين الأفراد مما يؤدي إلى حسن توزيع السلع والخدمات على جمهور المستهلكين.

ولهذا نجد بأن الاقتصاد الإسلامي يؤكد بخلاف النظام الاقتصادي الرأسمالي على أن تكون القوة الشرائية متعادلة حتى يتحقق الغرض من المزاحمة (المنافسة) ويؤدي السوق بواسطة عملية

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب اللقطة، باب استحباب المواساة بفضول المال، ج 3 ص 1354، برقم 1728.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المظالم، باب نصر المظلوم، ج 3 ص 129، برقم 2446. ومسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج 4 ص 1999، برقم 2585.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 510-511.

الأثمان إلى أحسن توزيع للسلع والخدمات؛ وذلك لأن الفرد في ظل المنافسة الحرة سوف يسعى لترتيب إنفاقه ليحصل على أكبر منفعة ممكنة. ولهذا فالأسواق الإسلامية سوف تعكس الأهميات النسبية للسلع المختلفة وذلك أن الثروة والدخل سوف يوزعان توزيعاً مناسباً بين أفراد المجتمع الإسلامي، وبناء على ذلك سوف يعمل جهاز الثمن على تصنيف المستهلكين حسب مقدرتهم الشرائية ويتحدد مجموع استهلاك السلع والخدمات وتوزيعها بين مختلف الأفراد أساساً بواسطة الأسعار. وإن التوزيع العادل للدخول والذي يشكل هدفاً من أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي هو شرط سابق للوصول إلى التخصيص المنشود للموارد من خلال وظيفة جهاز الأسعار، لأنه سوف يؤدي إلى أحسن توزيع للسلع والخدمات على جمهور المستهلكين لعدم تفاوتهمفي القوة الشرائية فاوتاً كبيراً، بحيث إذا لم تتوفر هذه العدالة في التوزيع فإن التخصيص الأمثل بالاستناد إلى نظام السوق لا ينسجم مع الحاجات الحقيقية للمستهلكين، وبذلك تكون محصلة تخصيص الموارد غير المحصلة النهائية التي ينشدها المجتمع[1].

المبحث الثالث

الكفاية وأثرها في توجيه التوزيع

المطلب الأول: مفهوم حد الكفاية والكفاف في الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي

أولاً: تعريف حد الكفاف وحد الكفاية:

ينبغي التفريق بين حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي وحد الكفاف في الاقتصاد الوضعي، حيث يقوم حد الكفاف في الاقتصاد الرأسمالي على أساس أن العمل سلعة تتحدد قيمتها بكمية الضرورات اللازمة لحياة العامل، ويتعادل الأجر مع تكاليف الحفاظ على حياة العامل وأسرته عند حد الكفاف. وأجر الكفاف عندهم يعني تعويض الجهد العضلي والذهني المصروف من قبل العامل

---

(1) حسين، دور السوق في تخصيص الموارد، مرجع سابق، ص 56، وص 87.

فـي النـشاط الاقتـصادي[1]. وبـذلك يمكـن تعريـف حـد الكفـاف بأنـه: "المـستوى الـذي يـضمن إشـباع الحاجات الحياتية الأساسية والضرورية الملحة للفرد"[2].

ولكن حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي قائم على فكر إسلامي شامل يتعلق بتكليف الله للإنسان بعمارة الأرض، وهذا يعني المحافظة على الإنسان قادراً على الإسهام في النشاط الاقتصادي للمجتمع، مما يتطلب حداً أعلى من حد الكفاية في الفكر الرأسمالي. فالفكر الاقتصادي الإسلامي فهو قائم على نظرته الشاملة النابعة من الفكر الإسلامي الذي لم يكتف بتأكيد مهمة عمارة الأرض واستغلال الموارد الطبيعية، بل حرص كل الحرص على تحقيق التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع الإسلامي. ويستدل الدكتور الطحاوي على ذلك بما أقره الإسلام منذ أربعة عشر قرناً من اعتماده على معياري العمل والحاجة كأسس ملزمة لتوزيع الثروة والدخل على أبناء المجتمع[3].

وقد عرف حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي على أنه ما يضمن للإنسان العيش المناسب والمعتاد في ظل الظروف الاقتصادية والاجتماعية السائدة[4].

والمقصود بحد الكفاية ما يكفي الوفاء المعتدل بالحاجات بمستوياتها الثلاث من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وهذا الاعتدال في الوفاء بالحاجات يتحدد في ضوء الدخل المتاح للفرد، وذلك بالنسبة لمن يحقق كفايته بنفسه، أو بكفاية الأمثال أو بكفاية الأوساط إن تعذر وجود المثل، وذلك بالنسبة لمن يتحقق جانب من كفايته، أو كفايته كلها من قبل مؤسسات التوزيع في النظام الإسلامي، وتتحدد المدة الزمنية لحد الكفاية بما يحقق كفاية العمر لمن يستطيع أن يحقق كفاية نفسه ولكن

(1) محمد، يوسف كمال، **فقه الاقتصاد الإسلامي**، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، دون ذكر تاريخ الطبعة، ص 55.

(2) حاجي، جعفر عباس، **المذهب الاقتصادي في الإسلام دراسة مذهبية فلسفية مقارنة للرأسمالية والاشتراكية والإسلام**، طباعة دار الألفين، الكويت، وبيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ 1987م، ج 1 ص 497.

(3) الطحاوي، إبراهيم، **الاقتصاد الإسلامي مذهباً ونظاماً**، منشورات مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، مصر، 1390هـ، ج 2 ص 234.

(4) النجار، **الإسلام والاقتصاد**، مرجع سابق، ص 178.

تنقصه أداة صنعة أو رأس مال تجارة مثلاً، فيما تتحدد بما يحقق كفاية سنة هجرية بالنسبة للعاجز عن الكسب أو الذي يكتسب ما لا يكفيه[1].

ثانياً: حد الكفاية عند الإمام الغزالي:

لقد بين الغزالي أن ضمان حد الكفاية جزء من مهمة الدولة الإسلامية نحو أفرادها حتى يستقيم أمر الدين والدنيا، لأن حاجات الكفاية أو حد الكفاية ليست من الدنيا بل هي من الدين كما يوضح ذلك الغزالي. فالمقتصر على قدر الضرورة والمهم لا يجوز أن ينسب إلى الدنيا بل ذلك القدر من الدنيا هو عين الدين؛ لأنه شرط الدين؛ والشرط من جملة المشروط. ويدل عليه ما روي أن إبراهيم الخليل عليه السلام أصابته حاجة فذهب إلى صديق له يستقرضه شيئاً فلم يقرضه، فرجع مهموماً، فأوحى الله تعالى إليه: لو سألت خليلك لأعطاك، فقال : يا رب عرفت مقتك للدنيا فخفت أن أسألك منها شيئاً، فأوحى الله تعالى إليه: ليس الحاجة من الدنيا[2].

ويقول الإمام الغزالي في موضع آخر: "التجارة إما أن تطلب بها الكفاية أو الثروة أو الزيادة على الكفاية، فإن طلب منها الزيادة على الكفاية لاستكثار المال وادخاره لا ليصرف إلى الخيرات والصدقات فهي مذمومة، لأنه إقبال على الدنيا التي حبها رأس كل خطيئة... فأما إذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال فالتجارة تعففاً عن السؤال أفضل..."[3].

ويظهر من ذلك أن المطلوب من التجارة هو تحقيق حد الكفاية للمتاجر، وكذلك المطلوب تحقيق حد الكفاية لعموم الناس.

ويبين الإمام الغزالي أيضاً أن الكفاية تتفاوت بين شخص وآخر، ويحدد بعض المعايير التي تحدد الكفاية، فيقول: "وكذلك الصدقات المصروفة إلى المحتاجين... والحاجة ليست محدودة وإنما

---

(1) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 43.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 240.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 63.

تدرك بالتقريب، ويتعدى منه النظر في مقدار سعة الدار، وأبنيتها، ومقدار قيمتها لكونها في وسط البلد، ووقوع الاكتفاء بدار دونها، وكذلك في نوع أثاث البيت، إذا كان من الصفر لا من الخزف، وكذلك في عددها، وكذلك في قيمتهما، وكذلك فيما لا يحتاج كل يوم، وما يحتاج إليه كل سنة من آلات الشتاء، وما لا يحتاج إليه إلا في سنين... وكذلك ما يجب بقدر الكفاية من نفقة الأقارب وكسوة الزوجات، وكفاية الفقهاء والعلماء على بيت المال، إذ فيه طرفان يعلم أن أحدهما قاصر وأن الآخر زائد، وبينهما أمور متشابهة تختلف باختلاف الشخص والحال، والمطلع على الحاجات هو الله تعالى، وليس للبشر وقوف على حدودها، فما دون الرطل المكي في اليوم قاصر عن كفاية الرجل الضخم، وما فوق ثلاثة أرطال زائد عن الكفاية، وما بينهما لا يتحقق به حد..." (1).

فالإمام الغزالي وضع ثلاث مراتب في تصنيف الحاجات، وهي:

1- سد الرمق أو الضرورة، وهذا باطل، يقول الغزالي: وأما الثاني فباطل قطعا لأنه إذا اقتصر الناس على سد الرمق وزجوا أوقاتهم على الضعف فشا فيهم الموتان وبطلت الأعمال والصناعات وخربت الدنيا بالكلية وفي خراب الدنيا خراب الدين لأنها مزرعة الآخرة وأحكام الخلافة والقضاء والسياسات بل أكثر أحكام الفقه مقصودها حفظ مصالح الدنيا ليتم بها مصالح الدين"(2).

2- مستوى الكفاية، وهو حد يتوسط بين حد سد الرمق وحد النعيم، يقول الغزالي: "... وبين التنعم والضرورة درجة يعبر عنها بالحاجة ولها طرفان وواسطة طرف يقرب من حد الضرورة فلا يضر، فإن الاقتصار على حد الضرورة غير ممكن، وطرف يزاحم جانب التنعم ويقرب منه وينبغي أن يحذر منه، وبينهما وسائط متشابهة ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه..."(3).

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 117.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 108.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 222.

3- مستوى التنعم، وهو مازاد على حد الكفاية، يقول الغزالي: "القسم الثاني وهو المقابل له على الطرف الأقصى كل ما فيه حظ عاجل ولا ثمرة له في الآخرة أصلاً كالتلذذ بالمعاصي كلها والتنعم بالمباحات الزائدة على قدر الحاجات والضرورات الداخلة في جملة الرفاهية والرعونات كالتنعم بالقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث والغلمان والجواري والخيول والمواشي والقصور والدور ورفيع الثياب ولذائذ الأطعمة فحظ العبد من هذا كله هي الدنيا المذمومة"(1).

ثالثاً: حد الكفاية عند الإمام الشاطبي:

لقد بين الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات أن الحقوق الواجبة على المكلف سواء أكانت حقوق الله أم من حقوق الآدميين فهي على نوعين، حيث يقول: "الحقوق الواجبة على المكلف على ضربين، كانت من حقوق الله؛ كالصلاة، والصيام، والحج، أو من حقوق الآدميين؛ كالديون، والنفقات، والنصيحة، وإصلاح ذات البين، وما أشبه ذلك: أحدهما: حقوق محدودة شرعاً، والآخر: حقوق غير محدودة. فأما المحدودة المقدرة؛ فلازمة لذمة المكلف، مترتبة عليه ديناً، حتى يخرج عنها؛ كأثمان المشتريات، وقيم المتلفات، ومقادير الزكوات، وفرائض الصلوات، وما أشبه ذلك؛ فلا إشكال في أن مثل هذا مترتب في ذمته، ديناً عليه... وأما غير المحدودة؛ فلازمة له، وهو مطلوب بها، غير أنها لا تترتب في ذمته؛ لأمور: أحدها: أنها لو ترتبت في ذمته؛ لكانت محدودة معلومة؛ إذ المجهول لا يترتب في الذمة ولا يعقل نسبته إليها، فلا يصح أن يترتب ديناً... ومثاله: الصدقات المطلقة، وسد الخلات، ودفع حاجات المحتاجين، وإغاثة الملهوفين، وإنقاذ الغرقى، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ويدخل تحته سائر فروض الكفايات. فإذا قال الشارع: وأطعموا القانع والمعتر، أو قال: اكسوا العاري، وأنفقوا في سبيل الله، فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بحسبها، من غير تعيين مقدار، فإذا تعينت حاجة؛ تبين مقدار ما يحتاج إليه فيها، بالنظر لا بالنص، فإذا تعين جائع؛ فهو مأمور بإطعامه وسد خلته، بمقتضى ذلك الإطلاق، فإن أطعمه ما

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 219.

لا يرفع عنه الجوع؛ فالطلب باق عليه ما لم يفعل من ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة التي من أجلها أمر ابتداء، والذي هو كاف يختلف باختلاف الساعات والحالات في ذلك المعين"(1).

وهذا يبرز جمال الإسلام وحكمة التشريع في جعل حد الكفاية من الدين، ووجوب تأمينها على الدولة والمجتمع لجميع أفراد الدولة الإسلامية بتوزيع الإنتاج على أساس الجهد والحاجة، باختلاف عن النظام الرأسمالي الذي يجعل الملكية هي الأساس في توزيع الإنتاج، والنظام الإشتراكي الذي يجعل العمل هو أساس التوزيع للإنتاج(2).

المطلب الثاني: الأدلة على وجوب حد الكفاية:

يستدل على وجوب حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ ﴾ **(سورة طه، الآيات ١١٨-١١٩)**. حيث إن الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تستقيم إلا بتوافر الضروريات الأربع التي تمثل حد الكفاية وهي: الطعام، والشراب، والملبس، والمسكن. ويضاف إلى هذه الضروريات الأمن، بوصفه حاجة أساسية لاستقامة الحياة، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ (سورة قريش، الآية ٤)(3).

2- قوله صلى الله عليه وسلم: "**إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، إلا وإن الله محاسبهم يوم القيامة حساباً شديداً ومعذبهم عذاباً نكراً**"(4).

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 1 ص 106-107.

(2) العيادي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 305.

(3) منصور، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة**، مرجع سابق، ص 133.

(4) الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الأوسط**، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 4 ص 48، برقم 3579.

3- وقد أكد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فيما رواه قبيصة بن مخارق الهلالي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**يا قبيصة أن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة، رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها، ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال: سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال سداداً من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً**"(1).

4- وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: على كم تتزوجها؟ فقال: على أربع أواق. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **على أربع أواق؟ كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل، ما عندنا فنعطيك، ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه**"(2).

وهذا دليل واضح على وجوب إعانة الدولة أفرادها على الزواج، لذلك جاء الرجل يطلب المساعدة، وأقره الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد فعل عمر ذلك أيضاً في خلافته، وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز عندما أمر عماله بأن يدفعوا الصَّدَاق عن كل من يريد الزواج ولا يملكه(3).

والزواج يعتبر من حاجات الكفاية في المجتمع الإسلامي، وهو دافع من دوافع الاستقرار النفسي والاجتماعي للفرد، وهذا الاستقرار يعتبر حافزاً على العمل والانتاج، وهو ينعكس بالتالي استقراراً على الأفراد والمجتمعات.

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، ج 2 ص 722، برقم 1044.

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد أن يتزوجها، ج 2 ص 1040 برقم 1424.

(3) أبو عبيد، القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1986م، ص295.

5- ويؤكد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أهمية كفاية حاجات المسلم بقوله: "**إذا أعطيتم فاغنوا**"[1]. وروى أبو عبيد في الأموال عن عمر بن الخطاب قوله: "لأكررن عليهم الصدقة إن راح على أحدهم مائة من الإبل"، وفي رواية قال عمر بن الخطاب –رضي الله عنه –للسعاة: "كرروا عليهم الصدقة وإن راح على أحدهم مائة من الإبل"[2]. وهذا هو الغنى المقصود بتأمين حاجات الكفاية لأنه حد بين الفقر والغنى.

6- تقرير الشريعة قضاء الديون عن الغارمين، هو قمة تأكيد حد الكفاية وشموليته وأثره الفاعل في تفعيل النشاط الاقتصادي بضمان الدولة للمدين والسداد عنه في حالة العجز والطوارئ والحوادث العامة والخاصة دون سفه وطيش، وفي ذلك يقول القرضاوي: "غير أن التأمين الذي حققه الإسلام لأبنائه بنظام الزكاةأسمى وأكمل وأشمل من التأمين الذي عرفه الغرب في العصر الحديث بمراحل ومراحل. فالتأمين – على الطريقة الغربية – لا يعوض إلا لمن اشترك بالفعل في دفع أقساط محددة لشركة تأمين. وعند إعطاء التعويض يعطى الشخص المنكوب على أساس المبلغ الذي أمّن به، لا على أساس الخسارة وحاجاته، فمن كان قد أمن بمبلغ أكبر أعطي تعويضاً أكثر، ومن كان مبلغه أقل كان نصيبه أقل، مهما عظمت مصيبته وكثرت حاجاته. وذوي الدخل المحدود يؤمّنون عادة بمبالغ أقل ، فيكون حظهم – إذا أصابتهم الكوارث– أدنى. وذلك أن أساس نظام التأمين الغربي التجارة والكسب من وراء الأشخاص المؤمن لهم، أما التأمين الإسلامي ، فلا يقوم على اشتراط دفع أقساط سابقة، ولا يعطى المصاب بالجائحة إلا على أساس حاجته، وبمقدار ما يعوض خسارته ويفرج ضائقته"[3].

7- كما يمكن الاستدلال على اعتماد حد الكفاية في الإسلام من خلال اشتراط غنى المكلف حتى تجب عليه الزكاة، وأن يكون المال الخاضع للزكاة فائضاً عن حاجة المزكي، وهذا لا يتحقق إلا

---

(1) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب لا وقت فيما يعطى الفقراء والمساكين، مرجع سابق، ج 7 ص 36.

(2) أبو عبيد، **الأموال**، مرجع سابق، ص 676.

(3) القرضاوي، يوسف، **فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة والعشرون، عام 1427هـ 2006م، ج 2 ص 634.

عند توفير الكفاية، كما أن أحكام الزكاة تشترط فقر المستفيد من الزكاة عند توزيعها، كما أن تقدير مرتبات الجند في النظام الإسلامي يعتمد على كفايتهم، وكذلك نفقة الزوجة تتحدد بالكفاية، وكذلك حد السرقة وهو من مفردات النظام الجنائي الإسلامي يفترض فيه توافر حد الكفاية، حيث إن الحاجة تعتبر دريئة معتبرة شرعاً للحد(1).

وقد أكد الفقهاء ضمان حد الكفاية للفرد المسلم في جميع الأحوال والظروف بقولهم: "إن الشخص لو أفلس وبيع ماله ليوزع على الدائنين فإن الحاكم المسلم لا يبيع مسكنه الذي هو من الضرورات لحياته ومن يعول، كما لا تباع وسائل حرفته التي بوساطتها يجمع رزقه، ولا ثوبه الذي يستر عورته. ويترك له ما فيه نفقته ونفقة أولاده وأهله وكسوتهم. وقدر بعض الفقهاء أن يترك له نفقته شهراً، ويترك له ما جرت به العادة أن يكفيه، وزاد بعضهم أن يترك له نفقة زوجه وكسوتها وأن لا تباع عليه كتبه العلمية(2). وقد أجاز الفقهاء أن يباع الطعام المخزون على أصحابه إذا احتاج إليه الناس لتحقيق حدّ الكفاية ولمنع الاحتكار، نظروا في ذلك إلى أن من اشترى وقت رخص الأسعار سلعة، فإن ما اشتراه يكون عدة للناس عند الضرورة(3).

المطلب الثالث: أثر حد الكفاية في توجيه التوزيع:

أولاً: ضوابط حد الكفاية، ومجالات الكفاية:

لقد حدد فقهاء المسلمين ضوابط لحد الكفاية، مع مراعاة عدم الثبات في المقدار وحجم النوع، لأنه يزيد وينقص تبعاً لتطور الحياة واختلاف البلدان، والتباين الاقتصادي والاجتماعي فيها. ويوضح الدكتور يوسف ابراهيم ذلك بأن حد الكفاية لا يقدر بقدر معين من الثروة يملكه الشخص،

---

(1) السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد، **شبكات الأمان والضمان الاجتماعي في الإسلام دراسة تقديرية**، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، المجلد 23، العدد 1، عام 2010م 1431هـ، ص 18-20.

(2) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة عام 1980م، ج 5 ص 84-85.

(3) الباجي، **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، مرجع سابق، ج 5 ص 17.

وإنما هو تيار متجدد من الداخل ينفقه الشخص على حاجاته المتجددة بصرف النظر عن ثروته في حد ذاتها، والذي يستطيع أن يحدد ذلك طبقاً لظروف كل عصر ومكان هم الخبراء المتخصصون، وليس كل فرد بنفسه، إذ أن التقدير يتسم بعنصر الشخصية لا الموضوعية(1).

وقد بين الإمام الغزالي الخلاف في حد الكفاية، فقال: "ومذاهب العلماء في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة فمن مبالغ في التقليل إلى حد أوجب الاقتصار على قدر قوت يومه وليلته... وقال آخرون يأخذ إلى حد الغنى وحد الغنى نصاب الزكاة إذ لم يوجب الله تعالى الزكاة إلا على الأغنياء فقالوا له أن يأخذ بنفسه ولكل واحد من عياله نصاب زكاة وقال آخرون حد الغنى خمسون درهما أو قيمتها من الذهب... وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا له أن يأخذ مقدار ما يشتري به ضيعة فيستغني به طول عمره أو يهيىء بضاعة ليتجر بها ويستغني بها طول عمره لأن هذا هو الغنى وقد قال عمر رضي الله عنه إذا أعطيتم فأغنوا حتى ذهب قوم إلى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به إلى مثل حاله ولو عشرة آلاف درهم إلا إذا خرج عن حد الاعتدال... والأقرب إلى الاعتدال كفاية سنة فما وراءه فيه خطر وفيما دونه تضييق، وهذه الأمور إذا لم يكن فيها تقدير جزم بالتوقيف فليس للمجتهد إلا الحكم بما يقع"(2).

ويقول الإمام الغزالي – رحمه الله تعالى – أيضاً: "بيان مقدار الغنى المحرم للسؤال: اعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم: "**من سأل عن ظهر غنى فإنما يسأل جمراً فليستقل منه أو ليستكثر**(3)" صريح في التحريم **ولكن حد الغنى مشكل وتقديره عسير**، وليس إلينا وضع المقادير بل يستدرك ذلك بالتوقيف... ومهما اختلفت التقديرات وصحت الأخبار فينبغي أن يقطع بورودها على أحوال

---

(1) يوسف، يوسف إبراهيم، **النفقات العامة في الإسلام**، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، طبعة عام 1980م، ص 229.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 1 ص 224.

(3) لقد ورد الحديث بهذا اللفظ عند الإمام الغزالي، وقد أخرج هذا الحديث ابن ماجه في سننه، بلفظ: "من سأل الناس أموالهم تكثراً فإنما يسأل جمر جهنم، فليستقل منه أو ليكثر"، ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب من سأل عن ظهر غنى، ج 1 ص 589، برقم 1838، وقال عنه الألباني: "صحيح".

مختلفة، فإن الحق في نفسه لا يكون إلا واحداً والتقدير ممتنع، وغاية الممكن فيه تقريب، ولا يتم ذلك إلا بتقسيم محيط بأحوال المحتاجين، فنقول قال رسول صلى الله عليه وسلم: "**لا حق لابن آدم إلا في ثلاث طعام يقيم صلبه وثوب يواري به عورته وبيت يكنه فما زاد فهو حساب**[1]" فلنجعل هذه الثلاث أصلاً في الحاجات لبيان أجناسها والنظر في الأجناس والمقادير والأوقات، فأما الأجناس فهي هذه الثلاث ويلحق بها ما في معناها حتى يلحق بها الكراء للمسافر إذا كان لا يقدر على المشي وكذلك ما يجري مجراه من المهمات ويلحق بنفسه عياله وولده وكل من تحت كفالته كالدابة أيضاً، وأما المقادير فالثوب يراعى فيه ما يليق بذوي الدين وهو ثوب واحد وقميص ومنديل وسراويل ومداس وأما الثاني من كل جنس فهو مستغن عنه وليقس على هذا أثاث البيت جميعاً، ولا ينبغي أن يطلب رقة الثياب وكون الأواني من النحاس والصفر فيما يكفي فيه الخزف فإن ذلك مستغنى عنه فيقتصر من العدد على واحد، ومن النوع على أخس أجناسه، ما لم يكن في غاية البعد عن العادة، وأما الطعام فقدره في اليوم مد وهو ما قدره الشرع ونوعه ما يقتات ولو كان من الشعير، والأدم على الدوام فضلة وقطعه بالكلية إضرار ففي طلبه في بعض الأحوال رخصة، وأما المسكن فأقله ما يجزئ من حيث المقدار وذلك من غير زينة فأما السؤال للزينة والتوسع فهو سؤال عن ظهر غنى، وأما بالإضافة إلى الأوقات فما يحتاج إليه في الحال من طعام يوم وليلة وثوب يلبسه ومأوى يكنه فلا شك فيه، فأما سؤاله للمستقبل فهذا له ثلاث درجات إحداها ما يحتاج إليه في غد والثانية ما يحتاج إليه في أربعين يوماً أو خمسين يوما والثالثة ما يحتاج إليه في السنة ولنقطع بأن من معه ما يكفيه له ولعياله إن كان له عيال..."[2].

---

(1) الحديث سبق تخريجه ص (56) من هذه الأطروحة.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 214.

وهذا يعني أن نوفر العناية الصحية اللازمة للإنسان لأن هذه الأمور من الدين ولا زهد فيها، كذلك التعليم لأنه فرض على المسلمين في جميع المجالات، وفرض كفاية في مجال محدد بذاته. وقد عدد الفقهاء المسلمون من بنود الكفاية: المسكن والأثاث ووسيلة الانتقال وقضاء الديون والخدمة والزواج، وليس ذلك إهمالاً للطعام أو اللباس فهما معلومات من باب أولى[1].

فالإمام الغزالي يحدد الحاجات الثلاث الأصلية بأنها هي الملبس والمسكن والمطعم، وفي كل واحدة من هذه الحاجات ثلاث مراتب: أدنى وأوسط وأعلى، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي في كتابه ميزان العمل: "الوظيفة الثالثة: في المقدار المأخوذ. ومهما عرفت أن المال هذا دائر، فمعناه مقدار الحاجة المذكورة ولا غنى بك عن ملبس ومسكن ومطعم. وفي كل واحد ثلاث مراتب: أدنى وأوسط وأعلى. وأدنى المسكن ما يقل من الأرض، من رباط أو مسجد أو وقف، كيفما كان، وأوسطه ملك لا تزاحم فيه، فتقدر على أن تخلو فيه بنفسك ويبقى معك عمرك، وهو على أقل الدرجات من حسن البناء، وكثرة المرافق، هو حد الكفاية، وأعلاه دار فيحاء فسيحة، مزينة البناء، كثيرة المرافق، وتتبعها زيادات لا تنحصر، على ما يرى عليه أرباب الدنيا، وأولو الرتب. والأول هو قدر الضرورة، إذ المقصود من المسكن أرض تقلّك، يحيط بها حائط يمنع عنك السباع، ويظل عليك سقف، يمنع المطر وحر الشمس ولا يقنع به المتوكلون. والأوسط هو حدّ الكفاية... وأما المطعم، فهو الأصل العظيم، إذ المعدة مفتاح الخيرات والشرور. ولهذا أيضاً ثلاث مراتب، أدناها قدر الضرورة، وهو ما يسدّ الرمق، ويبقى معه البدن وقوة العبادة. وذلك يمكن تقليله بالعادة، تارة بتقليل الطعام شيئاً فشيئاً، حتى يتعوّد الصبر عنه عشرة أيام وعشرين... فإن لم يقدر عليه، فالدرجة الوسطى، وهي في ثلث البطن... ولا ينبغي أن يزيد على القدر الذي حدده الشرع، فالزيادة عليه بطنة. ثم يقتصر أيضاً من نوعه على الوسط كما اقتصر من قدره على الوسط، فنعم السعيد من قنع بقدر الكفاية من الجملة،

(1) يوسف، **النفقات العامة في الإسلام**، مرجع سابق، ص 221.

ولكن النظر يختلف في قدر الكفاية إلى الوقت... وأما الملبس فكذلك فيه ثلاث درجات، فأدناها من حيث القدر ما يستر العورة، أو الجملة المعتاد سترها من أدنى الأنواع وأخشنها. وبالإضافة إلى الوقت ما يبقى يوماً وليلة... وأوسطه ما يليق بمثل حاله، من غير تنعم وترفّه ولا ملبوس حرام... وأعلاه جمع الثياب وطلب الترفه بها، على ما عليه جماهير أهل الدنيا. وأما المنكح، فإنه يزيد في حق من تاقت نفسه إلى الوقاع، ويحسبه تزيد الحاجة...[1].

ويظهر من خلال النص السابق أن الإمام الغزالي يرى أن الحاجات الأساسية هي المسكن والملبس والمطعم، ولكل واحدة منها ثلاثة مراتب، أما حاجة النكاح فهي في حق من يحتاج الزواج.

ولذلك فإن الزواج من تمام الكفاية لأن حاجات الإنسان ليست مقتصرة على الطعام والشراب فحسب، بل في الإنسان دوافع وغرائز تدعوه وتلح عليه، وتطالبه بحقها من الإشباع، ومن ذلك غريزة النوع أو الجنس، التي جعلها الله سبحانه وتعالى أداة لاستدامة النوع الإنساني، وجعلها أحد مقاصد الشريعة الإسلامية وهو مقصد حفظ النسل، وهذا ما نص عليه الفقهاء حيث بينوا أن من تمام الكفاية ما يأخذه الفقير ليتزوج به إذا لم تكن له زوجة[2].

والخلاصة: إن كلا الإمامين الغزالي والشاطبي لم يقتصرا في بيان إشباع حاجات الناس على حد الكفاف، بل شملا حد الكفاية أيضاً، وحد الكفاية يختلف باختلاف حاجات الناس واختلاف العصور والأزمنة والأمكنة، وهذا كان موضع اتفاق بين الإمامين الغزالي والشاطبي.

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 1 ص 381.

(2) القرضاوي، **فقه الزكاة**، مرجع سابق، ج 2 ص 580-581.

ثانياً: أثر حد الكفاية على التوزيع:

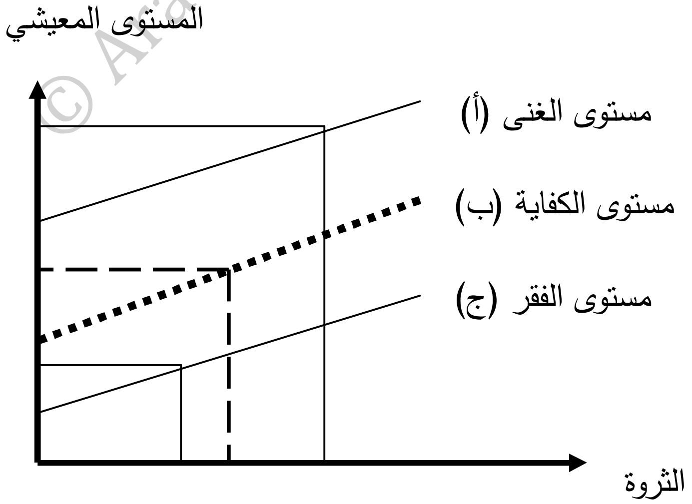
إن اشتراط حد الكفاية له أثر واضح في التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، وقد سبق أن واجبات الدولة توفير حد الكفاية لمواطنيها، وهذا يعني أن لا يبقى محتاج في المجتمع دون حد الكفاية، وهو ما يسهم بشكل كبير في تحقيق العدالة التوزيعية داخل المجتمع المسلم.

فحد الكفاية يمثل وضعاً وسطياً بين الفقر والغنى، أي العلاقة التي تسمح بوجود ثلاثة مستويات معيشية، هي مستوى الفقر، ومستوى الكفاية، ومستوى الغنى، ما يعني أن حالة مستوى الكفاية تمثل وضعاً توازنياً لكل من الغنى والفقر، إذ يميل الفقير إلى تحسين مستواه المعيشي، والتخلص من حالة الفقر، بالاتجاه نحو الوسط أو حالة الكفاية، وفي المقابل يحاول الغني الميل إلى الانتقال من حالة الغني بالاتجاه نحو الوسط، لأن المقصود من المال هو الاستعانة به على سلوك سبيل الدين من خلال الإنفاق في الوجوه المعتبرة شرعاً، وأهمها سد حاجة المحتاجين[1].

والشكل التالي يظهر تمثيل حالة الكفاية عند الإمام الغزالي[2]:

شكل رقم (2)

تمثيل مستوى الكفاية بين مستويي الفقر والغنى



(1) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 384.

(2) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 384.

ويظهر من خلال الشكل السابق أن مستوى الكفاية هو مستوى يقع في منطقة الوسط بين الفقر والغنى، وهذا ما يرغب الغزالي والشاطبي في وصول سائر أفراد المجتمع إليه، فليس هو بالفقر الذي يؤدي إلى كثرة الاشتغال بالطلب لتأمين الحاجات، ويشغله عن عباداته وأمور دينه، وليس هو بالغنى الذي يؤدي إلى الوقوع في المحظورات والمحرمات، بل هو في الوسط بين الفقر والغنى.

ويرى الباحث أنه ليس المقصود مما سبق أن مرتبة الغنى مرتبة محرمة، ولا ينبغي الوصول إليها، بل المقصود وصول جميع أفراد المجتمع إلى حد الكفاية، وبعدها يتم الوصول إلى مرتبة الغنى، أما الغنى الذي لا يُرَغِّب فيه الغزالي فهو الغنى المترف، بأن يحاول الإنسان الوصول إلى الغنى الفاحش، ويكون في المجتمع من هو في مرتبة الكفاف فقط، حيث يقول الإمام الغزالي في موضع آخر: "ولذلك نقول: من أخذ من أموال الدنيا أكثر من حاجته وكنزه وأمسكه **وفي عباد الله من يحتاج إليه فهو ظالم**..."(1). وقد امتن الله سبحانه وتعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ ﴾ (سورة الضحى، الآيات 6-8). وقال تعالى أيضاً: ﴿ وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ (سورة التوبة، آية ٧٤).

ومما يؤكد على ضرورة اعتماد منهج الكفاية في التوزيع داخل المجتمع أن حد الكفاية يحمي الفقير من معصية الفقر، ويحمي الغني من معصية الغنى، وهذا ما بينه الغزالي عند حديثه عن المفاضلة بين الغنى والفقر، فيقول: "المقام الثاني في نسبة حال الفقير الحريص إلى حال الغني الحريص، ولنفرض هذا في شخص واحد هو طالب للمال وساع فيه وفاقد له ثم وجده، فله حالة الفقد وحالة الوجود، فأي حالتيه أفضل؟ فنقول: ننظر فإن كان مطلوبه ما لا بد منه في المعيشة وكان قصده أن يسلك سبيل الدين ويستعين به عليه، فحال الوجود أفضل؛ لأن الفقر يشغله بالطلب، وطالب القوت لا يقدر على الفكر والذكر إلا قدرة مدخولة بشغل، والمكفي هو القادر،

(1) الغزالي، <u>إحياء علوم الدين</u>، مرجع سابق، ج 4 ص 95.

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "**اللهم اجعل قوت آل محمد كفافاً**"[1]، وقال: "**كاد الفقر أن يكون كفراً**"[2]، **أي**: الفقر مع الاضطرار فيما لا بد منه، وإن كان المجلوب فوق الحاجة أو كان المطلوب قدر الحاجة ولكن لم يكن المقصود الاستعانة به على سلوك سبيل الدين فحالة الفقر أفضل وأصلح؛ لأنهما استويا في الحرص وحب المال، واستويا في أن كل واحد منهما ليس يقصد به الاستعانة على طريق الدين، واستويا في أن كل واحد منهما ليس يتعرض لمعصية بسبب الفقر والغنى، ولكن افترقا في أن الواجد يأنس بما وجده فيتأكد حبه في قلبه ويطمئن إلى الدنيا، والفاقد المضطر يتجافى قلبه عن الدنيا وتكون الدنيا عنده كالسجن الذي يبغي الخلاص منه... وهذا تنبيه على أن فراق المحبوب شديد فينبغي أن تحب من لا يفارقك وهو الله تعالى، ولا تحب ما يفارقك وهو الدنيا فإنك إذا أحببت الدنيا كرهت لقاء الله تعالى، فيكون قدومك بالموت على ما تكرهه وفراقك لما تحبه، وكل من فارق محبوباً فيكون أذاه في فراقه بقدر حبه وقدر أنسه وأنس الواجد للدنيا القادر عليها أكثر من أنس الفاقد لها، وإن كان حريصا عليها فإذن قد انكشف بهذا التحقيق أن الفقر هو الأشرف والأفضل والأصلح لكافة الخلق إلا في موضعين، أحدهما: غني مثل غنى عائشة رضي الله عنها يستوي عنده الوجود والعدم، فيكون الوجود مزيداً له إذ يستفيد به أدعية الفقراء والمساكين وجمع همهم، والثاني: الفقر عن مقدار الضرورة فإن ذلك يكاد أن يكون كفراً ولا خير فيه بوجه من الوجوه"[3].

ومما يؤكد على ضرورة توفير الكفاية لأفراد المجتمع ما ذكره الغزالي من آلية القضاء على مشكلة الفقر، وهي كفاية الفقراء من أموال الأغنياء، وتمكين جميع أفراد المجتمع من العيش ضمن

---

(1) النسائي، أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**، كتاب الرقائق، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 2001م، ج 10 ص 391، برقم 11809، بلفظ: "اللهم اجعل رزق آل محمد كفافاً". وأخرجه بنفس اللفظ ابن حبان في صحيحه، ابن حبان، محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ 1993م، ج 14 ص 254، برقم 6343، وقال عنه الألباني: "صحيح".

(2) البيهقي، **شعب الإيمان**، مرجع سابق، باب الحث على ترك الغل والحسد، ج 9 ص 12، برقم 6188.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 205.

حدود الكفاية، وفي هذا مساهمة كبيرة في القضاء على الفقر، وتحقيق العدالة التوزيعية بين أفراد المجتمع حيث يعيشون جميعاً ضمن حدود الكفاية[1].

ويدل على ذلك من أقوال الإمام الغزالي النصوص التالية:

1- يقول الإمام الغزالي: "ولذلك نقول: من أخذ من أموال الدنيا أكثر من حاجته وكنزه وأمسكه وفي عباد الله من يحتاج إليه فهو ظالم، وهو من الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، وإنما سبيل الله طاعته، وزاد الخلق في طاعته أموال الدنيا، إذ بها تندفع ضروراتهم وترتفع حاجاتهم"[2]. ويرى الباحث أنه ليس المقصود من كلام الغزالي أنه يكون من الذين يكنزون الذهب والفضة حكم الاكتناز المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (سورة التوبة، آية ٣٤)، حيث إن ذلك يتعارض مع قوله صلى الله عليه وسلم: "ما أدي زكاته فليس بكنز"[3]، بل المقصود أن فعله ذلك يكون ممنوعاً ومحرماً؛ مثل من يكتنز الذهب الذهب؛ لأنه ارتكب عدداً من الممنوعات، حيث أخذ من أموال الناس أكثر من حاجته، ثم قام بإمساكه ومنعه عن الناس، وهناك في الناس من هو محتاج أكثر منه إلى ما أخذ من الزيادة عن حاجته، لذلك يكون في هذه الحالة ظالماً لغيره، وهو في الحرمة كمن يكتنز الذهب والفضة ولا ينفقها في سبيل الله.

2- يقول الغزالي أيضاً: "فيبيح لكل غني من ماله مقدار كفايته من غير ترفه ولا اقتصار على سد الرمق، ويباح لكل مقتر في مال من فضل من هذا القدر مثله، ويشهد لهذا قاعدة وهي أن

(1) الحوراني، **<u>الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي</u>**، مرجع سابق، ص 387.

(2) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 4 ص 95.

(3) البخاري، **<u>صحيح البخاري</u>**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكنز، ج 2 ص 106.

الشخص الواحد إذا اضطر إلى طعام غيره أو إلى ميتة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح، فالمحافظة على الأرواح أولى وأحق"[1].

3- يقول الغزالي أيضاً: "إذا أصاب المسلمين قحط وجدب وأشرف على الهلاك جمع، فعلى الأغنياء سد مجاعتهم، ويكون ذلك فرضاً على الكفاية، يحرج بتركه الجميع، ويسقط بقيام البعض به التكليف... فلكل واحد أن يتناول مقدار الحاجة، ولا ينتهي إلى حد الترفه والتنعم والشبع، ولا يقتصرون على حد الضرورة، والحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد، والحاجة عامة إلى الزيادة على سد الرمق..."[2].

ومن خلال هذه النصوص يظهر لنا كيف أن الإمام يركز على ضرورة وصول كافة أفراد المجتمع إلى حد الكفاية، وهو كما سبق عنده حد بين الفقر والغنى، وإذا وصل كافة أفراد المجتمع إلى حد الكفاية تتحقق العدالة التوزيعية، باعتبارها أحد مقاصد الشريعة، وهذا المقصد هو ما عبر عنه الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ ﴾ (سورة الحشر، الآية ٧)، وهذا ما يسهم في توفير وقضاء جميع حاجات أفراد المجتمع المسلم.

ومما سبق يظهر أن الإمام الغزالي يرغب في الوصول إلى حد الكفاية، وعدم الاقتصار على حد الكفاف.

ومفهوم الكفاف يدخل في عموم معنى الفقر، وتبقى العلاقة قائمة ومتلازمة بين الكفاف والفقر، حتى يصبح بالإمكان تحقيق قدر أكبر من الإشباع يصب إلى مستوى الحاجات الحاجية

---

(1) الغزالي، محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، 1419هـ 1998م، ص 471.

(2) الغزالي، محمد بن محمد، **شفاء الغليل**، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، عام 1971م، ص 242-245.

ومستوى الكفاية، ووعاء الكفاف يتضمن كافة الحاجات الضرورية اللازمة للمحافظة على حياة الإنسان من الانبتار والزوال، ويقصد بهذا الوعاء ضمان الحد الأدنى من الحياة المعيشية التي لا يمكن الاستغناء عنها لأية فرصة ممكنة من فرص البقاء والوجود، ويشتمل وعاء الكفاف على ثلاث حاجات ضرورية هي المطعم والملبس والمسكن، حيث يعتبر الغزالي هذه الضروريات الثلاث أصلاً مهماً من أصول الحاجات، استدلالاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا حق لابن آدم إلا في ثلاث: طعام يقيم صلبه، وثوب يواري عورته، وبيت يسكنه، فما زاد فهو حساب"(1).

وقد سبق أن حاجات المجتمع ليست مقتصرة على الطعام والشراب فقط، أي توفير الغذاء، وإنما يشمل الزواج، والتعليم، والصحة، والمسكن، والمركب، وغير ذلك من الأمور، والفقهاء يؤكدون على أهمية الغذاء؛ ويعدون ذلك من مقاصد الشريعة في الحفاظ على النفس، وقد أكدت المصادر التشريعية الاهتمام بالجوانب الأخرى أيضاً، ويبرز ذلك في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "**من ولي لنا شيئاً فلم تكن له امرأه فليتزوج امرأة، ومن لم يكن له مسكن فليأخذ مسكناً، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركباً، ومن لم يتخذ له خادماً فليتخذ خادماً**"(2).

وهذا يؤكد نظرة الدولة الإسلامية إلى توفير جميع متطلبات ومستلزمات حد الكفاية لجميع مواطنيها والعاملين لديها، لما في ضمان هذه الحاجات الأساسية لهم من أهمية كبيرة في حمايتهم من الفساد والانحراف الذي قد يدفعهم إلى السرقة أو الرشوة أو الجريمة في محاولة منهم لتأمين هذه الحاجات الأساسية التي لا بد منها. فالدولة الإسلامية لم تقتصر في مساعدتها على موظفيها كما هو الشأن في بعض الدول اليوم، التي جعلت أنظمة الضمان والمعاش قاصرة على موظفي وعمال

---

(1) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 394. وهذا الحديث سبق تخريجه ص (56) من الرسالة، كما سبق النص عن الإمام الغزالي.
(2) هذا الحديث سبق تخريجه، انظر ص (50) من الأطروحة.

الدولة دون غيرهم، أما في الدولة الإسلامية فقد امتدت تلك الضمانات لتشمل جميع من يعيش داخل الدولة الإسلامية من مسلمين وغير مسلمين[1].

ومن هذه الحاجات الملبس، وفي حديث جابر رضي الله عنه أنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني أنمار. قال جابر: فبينا أنا نازل تحت شجرة، إذا رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل، فقلت: يا رسول الله، هلم إلى الظل، قال: فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمت إلى غرارة لنا، فالتمست فيها شيئاً، فوجدت فيها جِرْوَ قِثَّاءٍ فكسرته، ثم قربته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «من أين لكم هذا؟» قال فقلت: خرجنا به يا رسول الله من المدينة، قال جابر: وعندنا صاحب لنا نجهزه، يذهب يرعى ظهرنا، قال: **فجهزته ثم أدبر يذهب في الظهر، وعليه بُردان له قد خَلِقَا، قال: فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه فقال:** "**أما له ثوبان غير هذين؟**" **فقلت: بلى يا رسول الله، له ثوبان في العيبة كسوته إياهما، قال:** «**فادعه فمره فليلبسهما**" قال: فدعوته فلبسهما، ثم ولى يذهب، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما له ضرب الله عنقه، أليس هذا خيرا له؟" قال: فسمعه الرجل، فقال: يا رسول الله، في سبيل الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "في سبيل الله" ، قال: فقتل الرجل في سبيل الله"[2].

وقد حافظ الخلفاء على توفير حاجات الكفاية بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعندما تولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة خطب في الناس قائلاً: "إنما أنا ومالكم كولي اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، ولست أدع أحداً يظلم أحداً ولا يعتدي عليه حتى أضع خده على الأرض، وأضع قدمي على الخد الآخر حتى يذعن للحق، ولكم علي أيها

---

(1) سلامة، عابدين أحمد، **الحاجات الأساسية وتوفيرها في الدولة الإسلامية**، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد 1 العدد 2 صفحات 43-71، عام 1404هـ 1984م، ص 51.

(2) مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الثياب للجمال بها، ج 2 ض 910. ابن حبان، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، مرجع سابق، ج 12 ص 236، برقم 5418. وقال عنه المحقق: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

الناس خصال أذكرها لكم فخذوني بها: لكم ألا أجتبي شيئاً من خراجكم، ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه، ولكم علي إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا بحقه، ولكم علي أن أزيد أعطياتكم وأرزاقكم إن شاء الله، وأسد ثغوركم..."(1).

وقد قام الخليفة عمر بتنفيذ برنامجه عملياً، فنجده يتأكد من كفاية الغذاء قيل إنه أمر بجريب من طعام فعجن، ثم خبز، ثم ثُرِدَ بزيت، ثم دعا عليه ثلاثين رجلاً، فأكلوا منه غذائهم حتى أصدرهم، ثم فعل بالنساء مثل ذلك، وقال يكفي الرجل جريبان كل شهر، فكان يرزق الناس: المرأة والرجل والمملوك جريبين كل شهر(2).

وقد تحققت الكفاية بشكل واضح وصريح في زمن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، حيث كتب عمر بن عبد العزيز إلى واليه على العراق: أن أخرج للناس أعطياتهم. فكتب الوالي: إني قد أخرجت للناس أعطياتهم، وقد بقي في بيت المال مال، فكتب إليه: "أن انظر كل من أدّان في غير سفه ولا سرف فاقض عنه" فكتب إليه إني قد قضيت عنهم وبقي في بيت المال مال. فكتب إليه "أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق عنه"، فكتب إليه: إني زوجت كل من وجدت وقد بقي في بيت مال المسلمين مال. فكتب إليه بعد ما خرج هذا: "أن انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأسلفه ما يقوى به على عمل أرضه، فأنا لا نريدها لعام ولا لعامين"(3).

ويظهر من هذا المثال التدرج في توفير الحاجات الأساسية مع توافر الموارد المالية، حيث أمر عمر بن عبد العزيز بدفع الأعطيات، ثم بعد ذلك للغارمين من غير سفه ولا سرف، ثم لتزويج

---

(1) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، **الخراج**، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1392هـ، ص 131.

(2) أبو عبيد، **الأموال**، مرجع سابق، ص 214.

(3) أبو عبيد، **الأموال**، مرجع سابق، ص 219.

الأبكار، ثم بعد ذلك القروض لعمارة الأرض، وهذا دليل على أن الدولة الإسلامية يمكن أن تتدرج في توفير الحاجات الأساسية حسب أولوية هذه الحاجات[1].

المبحث الرابع

العدالة، وأثرها في توجيه التوزيع

المطلب الأول: تعريف العدالة التوزيعية وأهميتها:

أولاً: تعريف العدالة التوزيعية:

تعريف العدالة بأنها: توزيع الثروات والدخول والناتج القومي بين أفراد المجتمع بطريقة عادلة[2]. وعدالة التوزيع تعني أن تقضي مما خلق الله لعباده حاجاتهم المشروعة بحسب أولوياتها في الحاضر والمستقبل، وأن يأخذ كل واحد منهم القيمة العادلة لعمله، وأن يكون التفاوت بالنسبة للدخول والثروات منضبطاً بضوابط المشروعية الإسلامية والتعاون والتكافل، ولا يصل إلى درجة تجعل الدخول والثروات متداولة بين الأغنياء فقط، بالإضافة إلى تأمين ما يحقق قوة الدولة ونشر الدعوة، فالتوزيع يكون عادلاً في الحالات التالية[3]:

1- عندما تكون هناك فرص متكافئة في اكتساب الثروة والدخل.
2- عندما تحصل عناصر الإنتاج على العائدات العادلة لخدماتها في العملية الإنتاجية.
3- يتم اكتساب الثروات والدخول وتداولها وإنفاقها في إطار التعاليم الإسلامية.
4- عندما يتحقق حد الكفاية لجميع الناس في الأحوال العادية، والتأسي بحد الكفاف في الأحوال الاستثنائية.
5- عندما يُعزِّز هذا التوزيع من قوة الدولة ونشر الدعوة.

---

(1) سلامة، **الحاجات الأساسية وتوفيرها في الدولة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 53.
(2) شامية، **مبادئ الاقتصاد الجزئي**، مرجع سابق، ص 46.
(3) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 102.

وقد وقع خلاف كبير في كيفية تحقيق العدالة، فقيل هي توزيع الناتج والدخل القومي بالتساوي، واعترض عليه بوجود بعض الناس الذين لا يساهمون في العملية الإنتاجية، وقيل يتم التوزيع حسب المساهمة من كل فرد في العملية الإنتاجية، واعترض عليه بوجود عدد من الأفراد لا يستطيعون المساهمة مع رغبتهم بها، كالمرضى والأطفال والمسنين، وقيل هي إعطاء كل فرد حسب حاجته، واعترض عليه بعدم وجود الحافز على المساهمة في العملية الإنتاجية إذا تم إعطاء كل شخص حسب حاجته، ومن هو الشخص المخول بتقرير حاجة كل فرد[1]؟

وفي حيث يرى البعض أن مفهوم العدالة مفهوم نسبي يختلف من شخص لآخر ومن مجتمع لآخر، وبالتالي فإن العدالة تعتمد على القيم التي يؤمن بها الأفراد. وبغض النظر عن الاختلافات بين المجتمعات، فإن كل مجتمع يهدف إلى توزيع الإنتاج أو الدخل بين أفراده بالطريقة التي يراها عادلة أي حسب مفهوم المجتمع الشخصي للعدالة[2]. يرى آخرون أن العدالة مفهوم مطلق، وهو العدل بالحق، ولكن اختلاف الأهواء والقصور في العلم هما ما يجعل مفهوم العدل يتعدد، فالعدل هو العدل بالحق، الذي قال فيه الله تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ (سورة الأعراف، آية ١٨١)، وقوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ (سورة الأعراف، آية ١٥٩)[3].

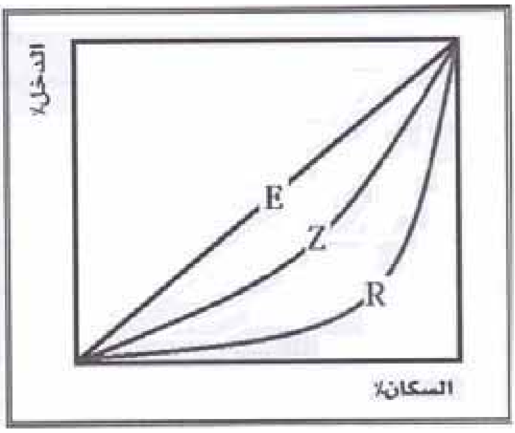
ولكن وعلى العموم يرى الاقتصاديون أنه كلما قلّ التفاوت في حصص الأفراد من المقسوم الاجتماعي، كان نظام التوزيع أكثر عدلاً. ويعبر عن ذلك بالرسم من خلال الشكل التالي المسمى منحنى لورنز[4].

---

(1) شامية، **مبادئ الاقتصاد الجزئي**، مرجع سابق، ص 46.
(2) شامية، **مبادئ الاقتصاد الجزئي**، مرجع سابق، ص 46-47.
(3) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 101.
(4) السبهاني، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 187.

شكل رقم (3)

منحنى لورنز والعدالة التوزيعية



حيث يقع خط التوزيع المتساوي بالخط (E) والخط الفعلي الواقعي بالخط (R)، أما الفجوة بين الخطين فهي تعكس مدى بعد التوزيع الفعلي عن التوزيع المتساوي، والنظام الاقتصادي الذي يضيق هذه الفجوة يحقق قدراً أكبر من العدالة التوزيعية داخل المجتمع، وهذا ما يحققه نظام الزكاة الإسلامي كآلية مستمرة لإعادة التوزيع.

ثانياً: أهمية العدالة التوزيعية:

تنبع أهمية العدالة التوزيعية من خلال النقاط التالية[1]:

1- العدل بالتوزيع فرع من فروع العدل بالحق الذي هو المقصد الأم للشريعة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٥٩)، وقال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٨١).

2- العدالة التوزيعية تعتبر مطلباً لتحقيق الكفاءة الاقتصادية من زاويتين: الأولى أنها توسع محل الكفاءة ليشمل حاجات الناس بحسب أولوياتها، وتتولى أنظمة التوزيع تزويد هذه الحاجات بالمقدرة على الدفع، والثانية أن عدالة التوزيع تقصر نطاق الحاجات على الحاجات الحقيقية، فتستبعد الحاجات غير المشروعة، والحاجات التي لا تتصف بالاعتدال.

---

(1) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 103.

3- إن العدالة التوزيعية لها أثر هام على الإعمار الاقتصادي والاجتماعي الذي يرقى في الإسلام إلى مرتبة الواجب، وذلك من خلال تأثير هذه العدالة على إنتاجية العمل وإسهام جميع العاملين في الإنتاج، بالإضافة إلى ما للشعور بالعدل في تقاسم ثمرة الإعمار من أثر واضح على روح المشاركة في إنجازه بإتقان وإتمام، بالإضافة إلى أن تحقيق الكفاية للناس يسهم في تحسين الحالة الصحية، وتحسين مهارات العامل.

4- إن وجود خلل في توزيع الدخول يؤدي إلى وجود خلل في هيكل الطلب الكلي، يترتب عليه قصور في هذا الطلب عن استيعاب العرض الكلي من السلع والخدمات، ما يؤدي إلى وجود بذور الركود في النشاط الاقتصادي.

المطلب الثاني: العدالة عند الغزالي والشاطبي:

لقد وجد الباحث من خلال مراجعة كتب الغزالي والشاطبي أنهما ذكرا مصطلح العدالة، ولكن ليس بالمعنى المقصود السابق وهو توزيع الثروة والدخل بطريقة عادلة، وإنما كان المقصود عندهم من هذا المصطلح اعتبار العدالة كشرط من شروط الشهادة، وكشرط من شروط الإمام أن يكون عدلاً، أما العدالة المقصودة هنا فقد وردت في مصنفات الإمامين بلفظ العدل وغيره، وفيما يلي بيان ذلك.

أولاً: العدل عند الغزالي:

لقد بين الإمام الغزالي مفهوم العدل وأهميته، وآثاره، ودور الدولة في تحقيق العدل، واتباع العدل في سياساتها الاجتماعية، فقال: "ومعنى العدل: الترتيب المستحسن، إما في الأخلاق وإما في حقوق المعاملات، وإما في أجزاء ما به قوام البلد، والعدل في المعاملة وسط بين رذيلتي الغبن والتغابن، وهو أن يأخذ ماله أخذه ويعطي ماله إعطاؤه، والغبن أن يأخذ ما ليس له، والتغابن أن يعطي في المعاملة ما ليس عليه حمد ولا أجر، والعدل في السياسة أن يرتب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس، حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على

الغرض المطلوب من الاجتماع، كالشخص الواحد فيوضع كل شيء موضعه، وينقسم سكانه إلى مخدوم لا يخدم، وإلى خادم ليس بمخدوم، وإلى طبقة يخدمون من وجه ويُخدَمون من وجه، كما يكون في قوى النفس، فإن بعضها مخدوم لا يخدم كالعقل المستفاد، وبعضها خادم لا يخدم كالقوة الدافعة للفضلات، وبعضها خادم من وجه ومخدوم من وجه كالمشاعر الباطنة، ولا يكتنف العدل رذيلتان بل رذيلة الجور المقابل له، إذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط، وبمثل هذا الترتيب والعدل قامت السموات والأرض، حتى صار العالم كله كالشخص الواحد متعاون القوى والأجزاء مترتب التقدم والتأخر بتقديم المقدم الحق وتأخير المؤخر الحق جلت عظمته وعظمت قدرته..."(1).

وفي موضع آخر يبين الغزالي أنه يجب على السلطان أن يكون عادلاً، فالعدل بين الناس سبب لتعمير الدنيا وتأمين الرعايا، وإلا كان الظلم وعدم تحقيق العدالة سبباً لخراب الدنيا، وفي ذلك يقول: "فينبغي أن تعلم أن عمارة الدنيا وخرابها من الملوك، فإذا كان السلطان عادلاً عمرت الدنيا وأمنت الرعايا، وإذا كان السلطان جائراً خربت الدنيا..."(2).

وقد جاء عن الغزالي أيضاً قوله: "وفي الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعية أن يرتّب غلمانه وعماله للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتم له ذلك إلا بحفظ العدل أولاً من باطنه؛ وذلك أن لا يسلّط شهوته وغضبه على عقله ودينه، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه بل يجعل شهوته وغضبه أسرى عقله ودينه..."(3).

ويقول أيضاً: "يجب على السلطان أنه متى وقعت رعيته في ضائقة أو حصلوا في شدة وفاقة أن يعينهم، لا سيما في أوقات القحط وغلاء الأسعار، حيث يحجزون عن التعيش، ولا

---

(1) الغزالي، محمد بن محمد، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام 1975م، ص 91. وانظر أيضاً النص نفسه في كتاب ميزان العمل، انظر: الغزالي، **ميزان العمل**، مرجع سابق، ص 273.

(2) الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، مرجع سابق، ص 44.

(3) الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، مرجع سابق، ص 22.

يقدرون على الاكتساب، فينبغي حينئذ للسلطان أن يعينهم بالطعام، ويساعدهم من خزائنه بالمال، ولا يمكن أحداً من حشمه وخدمه وأتباعه أن يجور على رعيته، لئلا يضعف الناس، وينتقلوا إلى غير ولايته، ويتحولوا إلى سوى مملكته، فينكسر ارتفاع السلطان، ويقل حاصل الديوان، وتعود المنفعة على ذوي الاحتكار، الذين يسرون بغلاء الأسعار، ويقبح ذكر الملك ويدعى عليه، ولأجل هذا كان الملوك المتقدمون يحذرون من هذا غاية الحذر ويراعون الرعايا من خزائنهم، ويساعدونهم من ذخائرهم ودفائنهم[1].

ويظهر من خلال هذه النصوص أن الإمام الغزالي يقدم تصوراً اقتصادياً لمنزلة العدل، ومدى أثر هذه المنزلة في تماسك الدولة وتثبيت أركانها، حيث إن اتباع السياسة العادلة والالتزام بمبادئها على مستوى الفرد والجماعة له دلالة قوية في حفظ الراعي والرعية، واستمرارية الدولة وبقائها[2].

ويرى الباحث أنه ومن أهم فروع العدل الذي نص عليه الغزالي العدالة التوزيعية بين الناس في الحصول على الدخل وتوفر فرصة الوصول إلى الكفاية لجميع الناس، وإلا ترتب على ذلك تفاوت الناس في الحصول على الدخل، حيت يكسب إنسان ويخسر آخر وهذا ما يظهر من قوله السابق: "وتعود المنفعة على ذوي الاحتكار الذين يسرون بغلاء الأسعار..."، وهذا يعني التفاوت بين الناس في المعيشة والدخل.

ثانياً: العدالة عند الشاطبي:

كما هو الحال عند الغزالي فإن الشاطبي قد عبر عن العدالة بمقصود العدل بشكل عام، فقد بين الشاطبي في الموافقات أهمية العدل في إصلاح أحوال الناس، فقال: "وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع الأنام، ويصلح النظام، وعلى خلافه يجري الجور في الأحكام، وهدم قواعد الإسلام"[3].

---

(1) الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، مرجع سابق، ص 80.

(2) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 125.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 385-386.

كما بين الشاطبي أن العدل والإنصاف مرتبطان بتطبيق أحكام الله سبحانه وتعالى، لأن الخلق مختلفون متفاوتون في الأنظار، فقال: "فقد يعتبر الشارع من ذلك ما لا تدركه العقول إلا بالنص عليه، وهو أكثر ما دلت عليه الشريعة في الجزئيات؛ لأن العقلاء في الفترات قد كانوا يحافظون على تلك الأشياء بمقتضى أنظار عقولهم، لكن على وجه لم يتجهوا به إلى العدل في الخلق والمناصفة بينهم، بل كان مع ذلك الهرج واقعاً، والمصلحة تفوت مصلحة أخرى، وتهدم قاعدة أخرى أو قواعد؛ فجاء الشارع باعتبار المصلحة والنصفة المطلقة في كل حين، وفي كل حال..."[1].

وفي موضع آخر يبين الشاطبي بعض أنواع وصور العدل ومنها عدل الحاكم بين رعيته، وعدل الوالد في أهله وولده ونفسه، فيقول: "فإن العدل كما يطلب في الجملة يطلب في التفصيل؛ كالعدل بين الخلق إن كان حاكماً والعدل في أهله وولده ونفسه؛ حتى العدل في البدء بالميامن في لباس النعل ونحوه، كما أن هذا جار في ضده وهو الظلم؛ فإن أعلاه الشرك بالله، ثم في التفاصيل أمور كثيرة، أدناها مثلا البدء بالمياسر، وهكذا سائر الأوصاف وأضدادها؛ فلا يزال المؤمن في نظر واجتهاد في هذه الأمور حتى يلقى الله وهو على ذلك..."[2].

ويظهر من خلال النصوص السابقة أن الإمام الشاطبي يركز على تحقيق العدل بين أفراد المجتمع، ومن صور العدل أن يكون الحاكم عادلاً بين الناس، ومن أهم صور تحقيق العدل بين الناس العدل بينهم في توزيع الدخل والثروة، وهذا هو المقصود بالعدالة التوزيعية.

المطلب الثالث: العدالة التوزيعية في النظام الاقتصادي الإسلامي:

إن عدالة التوزيع هي أحد المقاصد الشرعية التي حرصت عليها الشريعة الإسلامية، حيث حرصت الشريعة على ضمان مستوى الكفاية من المعيشة لجميع أفراد المجتمع بما يحقق العدالة،

---

(1) الشاطبي، <u>الموافقات في أصول الشريعة</u>، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 3 ص 10.

(2) الشاطبي، <u>الموافقات في أصول الشريعة</u>، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 3 ص 100.

والـدليل علـى ذلـك قـول الله تعـالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ ﴾ (سـورة الحـشر، الآيـة ٧). حيـث إنـه وبفعـل الظلـم والزيـغ الـذي تتميـز بـه الـنفس البـشرية فقـد حرصـت الـشريعة الإسـلامية علـى ضـمان عدالـة التوزيع وإعادة التوزيع، وذلك بهدف ضمان سيادة العدالـة الاجتماعيـة، حيث لا يقف ضمان الدولـة للفرد عند حدود حاجاتـه الأساسية، بل يفرض عليها أن تضمن للفرد مستوى الكفايـة من المعيشة الذي يعيشه أفراد المجتمع الإسلامي، لأن ضمان الدولة ضمان إعالة عند حد الكفاية(1).

ويؤمن جميـع الاقتـصاديين المسلمين بـأن العدالـة التوزيعيـة قرينـة حـصراً بإنفاذ أحكـام المـذهب الاقتصادي في الإسـلام، وأن خط التوزيـع الفعلـي سيكون أقرب إلـى خط التوزيـع المتساوي، ويرجـع السبب في ذلك إلى الأسباب التالية(2):

1- النظام التوزيعي الإسلامي هو قسمة الله الحَكَم العدل بين خلقه.

2- فـي مجـال التوزيـع الابتـدائي يـربط الإسـلام بـين نـشأة حـق التملـك ودوامـه بالعمـل الاقتـصادي والمـشاركة الإيجابيـة بالنـشاط الاقتـصادي، كمـا أن ضـوابط التوزيـع الابتـدائي تمنـع احتكـار المـوارد وتشترط العمل الاقتصادي، كما يتضح ذلك من خلال أحكام الإحياء، والإقطاع، والحمى، والتعدين.

3- فـي مجـال التوزيـع الـوظيفي نجـد الإسـلام يحـرم المكافـآت الطفيليـة التـي لا تـستند إلـى عمـل مشروع، كمـا يتضح من أحكام الربـا والميسر ويشترط مشاركة جادة في النشاط الاقتصادي كشرط

(1) منصور، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية**، مرجع سابق، ص 143.

(2) السبهاني، **الـوجيز فـي مبـادئ الاقتـصاد الإسـلامي**، مرجـع سـابق، ص 188. وانظـر أيـضاً هـذه الأسـباب بالتفصيل، بالإضـافة إلـى ذكـر آليـات تحقيـق العدالـة التوزيعيـة فـي مراحـل التوزيـع الثلاثـة: أبـو الفتـوح، **الاقتـصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 104 وما بعدها. عفر، **التحليل الاقتصادي الجزئـي بـين الاقتـصاد الوضـعي والاقتـصاد الإسـلامي**، مرجـع سـابق، 370 ومـا بعـدها. السبهاني، **عدالـة التوزيـع والكفـاءة الاقتـصادية**، مرجـع سـابق، ص 190 ومـا بعـدها. الكبيـسي، **الحاجـات الاقتـصادية فـي المـذهب الاقتـصادي الإسـلامي**، مرجـع سابق، ص 111-115.

للجلوس إلى مائدة التوزيع، كما يقيم العمل والملكية والمخاطرة كأسس حقوقية لمشروعية المشاركة في التوزيع الوظيفي.

4- وفي مجال إعادة التوزيع نجد أن الإسلام يشرع الزكاة وهي الحد الأدنى من إعادة التوزيع الذي تُلزم به الإدارة الاقتصادية، فالزكاة في وجهها الاقتصادي آلية دائمة موسعة لإعادة التوزيع، من خلال الدخول التي تنقل لصالح الفقراء، ويندب الفرد إلى أبعد من ذلك (يندب إلى بذل الفضل) من خلال الأحكام ومنظومة القيم الإسلامية.

5- إن الإسلام تتعايش في نظامه التوزيعي اعتبارات العمل والملكية والحاجة كأسس حقوقية ترعى اعتبارات العمارة والعدالة في الوقت ذاته.

فالنظام التوزيعي الإسلامي يشمل بعدالته الأغنياء كما يشمل الفقراء وأصحاب الاحتياج، فلا يظلم أحداً من الطرفين، بل يعطي كل ذي حق حقه في وسطية هي سمة ظاهرة للنظام الإسلامي، بالإضافة إلى أن النظام الإسلامي يحرص على تحفيز العمل والاستثمار وتحقيق الكفاءة فيهما، ليزداد الإنتاج، والدخل الكلي، وحجم التوزيع الممكن، فليست عدالة التوزيع عدالة لتوزيع أعباء الفقر، بل هي عدالة تستهدف تحقيق الغنى لكل أبناء الأمة، مع وجود بعض التفاوت في درجة الغنى بين الأفراد[1].

(1) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 151.

الفصل الرابع

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين

وأثره في توجيه التبادل

وفيه مباحث:

المبحث الأول: ماهية التبادل.

المبحث الثاني: المصلحة العامة، وأثرها في توجيه التبادل.

المبحث الثالث: المآلات، وأثرها في توجيه التبادل.

المبحث الرابع: سلم الأولويات، وأثره في توجيه التبادل.

المبحث الخامس: المقاصد الشرعية وأثرها في توجيه التبادل الخارجي والتجارة الخارجية.

الفصل الرابع

الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين وأثره في توجيه التبادل

لقد سبق في الفصول السابقة تناول أثر الفكر الاقتصادي المقاصدي الذي قدمه الإمامان الغزالي والشاطبي في وجوه النشاط الاقتصادي الثلاثة الأولى، وهي: (الاستهلاك – الإنتاج – التوزيع)، وفي هذا الفصل سوف يتناول الباحث أثر الفكر الاقتصادي المقاصدي الذي قدمه الإمامان في ضبط وتوجيه الوجه الرابع من وجوه النشاط الاقتصادي وهو التبادل.

المبحث الأول

ماهية التبادل

المطلب الأول: مفهوم التبادل ونشأته

أولاً: التبادل لغة:

التبادل لغة: "يعني المبادلة، وهي مفاعلة من الفعل بدل، وبادل الرجل مبادلة وبدالاً، أي أعطاه مثل ما أخذ منه، أو قد تعني استبدال شيء مكان شيء آخر"[1].

ثانياً: نشأة التبادل:

التبادل في أبسط معانيه في كل النظم الاقتصادية يعني تبادل المنافع. والإنسان منذ وجد على هذه الأرض وهو يعيش في جماعات، وكل فرد في المجموعة الإنسانية محتاج إلى شيء من سلع الآخرين أو خدماتهم، لذلك وجد التبادل مع بداية النشاط الاقتصادي على الأرض. ولقد بدأ التبادل على شكل مقايضة، أي إعطاء سلعة مقابل سلعة أخرى، وما زالت هذه الطريقة مستعملة

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار الحديث، القاهرة، مصر، طبعة عام 2003م، ج 1 ص 354، مادة (بدل).

في المجتمعات البدائية، كما أنها قد تعود للظهور في المجتمعات المتحضرة، ولا سيما في فترات الأزمات الاقتصادية، كما قد تلجأ إليها بعض الدول في التجارة الخارجية التي تتم على أساس من الاتفاقيات الثنائية أو الحصص السلعية. ومع اتساع المجتمعات الإنسانية، ونمو حركة المبادلة وصعوبات نظام المقايضة، مثل حالة انعدام التوافق بين رغبات المتبادلين وعدم وجود مقياس دقيق وثابت لقيم السلع، استعانت المجتمعات الإنسانية ببعض السلع الثابتة لتكون أساساً لتقييم السلع المعروضة، ثم حلت المعادن محل سائر السلع لتكون هي أساس تقييم السلع المتبادلة، وهكذا إلى أن ظهر سكُّ النقود المعدنية، ومن ثم بدأ ظهور النقود الورقية لتكون الوسيط للتعامل بين الناس، وهكذا إلى أن أصبح التبادل يتم بيعاً وشراء باستخدام النقود وسيطاً للتبادل(1).

ثالثاً: تعريف التبادل اصطلاحاً:

بعد ذلك أخذ التبادل مفهومه الاصطلاحي في النظم الاقتصادية الوضعية بأنه: "تبادل السلع الاستهلاكية والرأسمالية والخدمات والنقود عن طريق البيع والشراء بهدف المنفعة المادية"(2).

والمبادلات هي: "العمليات التي من خلالها يتبادل الأفراد فيما بينهم السلع والخدمات القادرة على إشباع حاجاتهم الخاصة، ويعتبر كل فرد منتجاً ومستهلكاً للخدمات في نفس الوقت"(3).

والتبادل هو العملية التي تؤدي إلى الانتقال من الاقتصاد الطبيعي إلى الاقتصاد التبادلي، إذ إن الاقتصاد الطبيعي أركانه ثلاثة هي: الإنتاج ثم التوزيع ثم الاستهلاك، ومع تطور الاقتصاد ظهر الاقتصاد التبادلي، وأركانه أربعة هي: الإنتاج ثم التبادل ثم التوزيع ثم الاستهلاك. وذلك مع توسع الإنتاج وتحقق فائض فيه فأصبح الإنتاج للسوق، أي يتم تبادل الفائض منه في السوق(4).

---

(1) المصري، عبد السميع، **التجارة في الإسلام**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، عام 1986. ص30.

(2) المصري، **التجارة في الإسلام**، مرجع سابق، ص87.

(3) عفر، **التحليل الاقتصادي الجزئي**، مرجع سابق، ص 12.

(4) العبد الله، مصطفى، **الاقتصاد السياسي**، منشورات جامعة دمشق، عام 1995- 1996، ص16.

رابعاً: مفهوم التبادل في الاقتصاد الإسلامي:

إن التبادل من أهم أركان الاقتصاد، وكما تميز الاقتصاد الإسلامي بخصائصه عن غيره من النظم، فكذلك التبادل في السوق الإسلامي يتميز بمثل هذه الخصائص. فهذه العملية لم تكن تجري بهدف الحصول على المنفعة المادية فقط، ذلك لأن التبادل الإسلامي من خصائصه أنه عبادة يتقرب بها الإنسان إلى الله سبحانه وتعالى؛ لذلك فإنه يهدف إلى الحصول على المنافع المعنوية إضافة إلى المنافع المادية، كما أنه لا بد أن ينضبط بضوابط الشريعة الإسلامية ومقاصدها من التكليف، لذلك يمكن تعريف التبادل في الاقتصاد الإسلامي بأنه "تبادل السلع الاستهلاكية والرأسمالية والخدمات والنقود عن طريق البيع والشراء بهدف المنفعة المادية والمعنوية بشرط التراضي وفي الحدود المشروعة"[(1)].

وهو العملية المسماة في كتب الفقه بالتجارة عندما يكون الهدف منها الربح من خلال عملية البيع والشراء بالتراضي، وقد تدخل تحت عنوان البيوع عند الحديث عن شروطها وضوابطها.

ومن تعريفات التجارة عند علماء المسلمين ما عرفها به البيضاوي، حيث عرف التجارة بأنها: "طلب الربح بالبيع والشراء"[(2)]، وعرفها الرازي بقوله: "التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء أكان حاضراً أو في الذمة لطلب الربح"[(3)]. وفي مقدمة ابن خلدون: "التجارة محاولة الكسب بتنمية

---

(1) المصري، رفيق يونس، **أصول الاقتصاد الإسلامي**، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، عام 1993م، ص87.

(2) البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 2003م، ج 1 ص 30.

(3) الرازي، محمد بن عمر، **التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، دون ذكر تاريخ الطبعة، ج 2 ص 77.

المال، بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء" ثم يضيف ابن خلدون بعد هذا التعريف قائلاً: "وذلك القدر النامي يسمى ربحاً"[1].

فالتبادل (Exchange) تعبير مرادف للتبايع الذي أكد الإسلام مشروعيته بقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٧٥)[2]. وقد ورد تعريف البيع عند الفقهاء بتعريفات كثيرة، فقد عرفه الشربيني الشافعي بأنه: "مقابلة مال بمال على وجه مخصوص"[3]. وعرفه ابن قدامة الحنبلي بأنه: "مبادلة المال بالمال تمليكاً وتملكاً"[4].

وسواء أتم البيع والشراء بقصد الربح أم الاستهلاك أم الإنتاج فهو لا يخرج عن كونه من معاملات التبادل المالية أو البيوع من حيث الضوابط والشروط والأركان، بحيث تكون في حدود الحلال والحرام. فمقياس التبادل كغيره من الأعمال باختلافها هو الحلال والحرام، أي أوامر الله ونواهيه، ومراعاة مقاصد الشريعة من التكليف، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (سورة النساء، الآية ٢٩)، فالآية تبين أن التبادل مع الإكراه باطل ومرفوض، والتبادل بالمحرمات أكل لأموال الناس بالباطل، وكل ما يُخِلُّ بأوامر الله ونواهيه يخرج التبادل عن الإباحة، فالبيع مباح إذا كان مضبوطاً بحدود الله ومقاصد الشريعة من التكليف، أما التبادل إذا داخله الربا فمحرم ويخرج البيوع عن الإباحة[5].

---

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق علي عبد الواحد، لجنة البيان العربي، الطبعة الأولى، عام 1957م، ج 3 ص 915.

(2) السبهاني، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 69.

(3) الخطيب الشربيني، محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ 1994م، ج 2 ص 322.

(4) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني في فقه الإمام أحمد**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، الطبعة الثالثة، 1417هـ 1997م، كتاب البيوع، ج 6 ص 5.

(5) المصري، رفيق يونس، **أصول الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص87.

المطلب الثاني: أهمية التبادل:

أولاً: أهمية التبادل في الاقتصاد:

أدرك الاقتصاد المعاصر أهمية التبادل وأثره في سائر أركان النظرية الاقتصادية (الإنتاج – التوزيع – الاستهلاك)، فهو يعد أساسياً في التخصيص الجيد للموارد، ويؤثر في تخصيص العمل وتقسيمه العمل مما له أثر كبير في توافر الإنتاج الجيد النوع والوفير الحجم، كما أنه يعد المعبر والقنطرة التي يعبر عليها الإنتاج إلى الاستهلاك. حيث يرى أدم سميث أن حاجات الإنسان يتم تحقيقها من خلال المفاوضة، أو المقايضة، أو الشراء بالمال الذي يحصل عليه الإنسان، وبما أن الإنسان يحصل من خلال هذه الأدوات على ما يحتاج إليه من خدمات، فإن الاستعداد للمقايضة والمبادلة والتعامل بالبيع والشراء هو الذي يخلق الحاجة، ويكون داعياً إلى تقسيم العمل[1].

كما بين آدم سميث أن قوة التبادل هي مدعاة أيضاً إلى تقسيم العمل، حيث يكون تقسيم العمل محدوداً بقوة السوق، أو سعة السوق، فعندما يكون السوق صغيراً، والمبادلات قليلة، لا يجد الشخص أي حافز يدفعه إلى أن ينذر نفسه كلياً لعمل واحد، وذلك لافتقاد القوة لمبادلة ما يزيد عن إنتاجه الخاص، الفائض عن استهلاكه الخاص، مقابل ما يحتاج إليه من منتجات صناع آخرين[2]. وأضاف أنه وعندما استقر تقسيم العمل ورسخ رسوخاً تاماً صار نتاج عمل الإنسان لا يلبي إلا قسماً ضئيلاً من احتياجاته، أما القسم الأكبر من هذه الاحتياجيات فصار يلبيه عبر مبادلة ذلك القسم الزائد من نتاج عمله الخاص، والفائض عن استهلاكه، مقابل أجزاء من نتاج عمل أشخاص آخرين، وكلما دعته الحاجة إلى ذلك، وهكذا فإن كل إنسان يعيش من المبادلة، ويصبح إلى حد ما تاجراً، ويتطور المجتمع ليصبح مجتمعاً تجارياً تبادلياً[3].

---

(1) سميث، **ثروة الأمم**، مرجع سابق، ص 25.

(2) سميث، **ثروة الأمم**، مرجع سابق، ص 29.

(3) سميث، **ثروة الأمم**، مرجع سابق، ص 35.

ومع أن التبادل هو من أقدم نواحي النشاط الاقتصادي الإنساني، إلا أنه زادت الحاجة إليه في هذا العصر بسبب النهضة الصناعية، وما يترتب عليها من زيادة التخصص وتقسيم العمل، فالإنتاج الواسع يترتب عليه فائض من المنتجات التي تحتاج إلى أسواق لتصريفها. فالتبادل لا يقف عند تبادل السلع والخدمات، بل يمتد ليشمل تبادل النقود، وعناصر الإنتاج، لذلك يعد محدداً رئيسياً من محددات التوزيع الذي يتم به توزيع الدخول والثروات في المجتمع(1).

وباختصار فإن التبادل يسهم وبشكل أساسي في تحقيق الكفاءة الاقتصادية العامة للاقتصاد القومي والاقتصاد الدولي، إذ أن سائر أركان الاقتصاد لا بد أن تمر من خلاله بطريقة ما. فركن التبادل من أهم أركان الاقتصاد لحاجة كل فرد إليه، فمعظم طوائف المجتمع تمارسه.

ويمكن القول أن عملية التبادل تمارس من قبل ثلاث طوائف مختلفة في المجتمع(2):

الأولى: وهي طائفة المنتجين الذين يسعون للحصول على المواد الأولية وعناصر الإنتاج، وبعد الإنتاج يسعون إلى مبادلة منتجاتهم بالأثمان لتحقيق أقصى ربح ممكن.

الثانية: طائفة المستهلكين الذين يسعون إلى شراء حاجاتهم بأقل ثمن ممكن.

الثالثة: طائفة رجال الأعمال من الوسطاء والسماسرة والتجار، الذين يقومون بعمليات التبادل بين المنتجين والمستهلكين، من أجل الحصول على أقصى عائد مقابل أدائهم عمليات التبادل.

لأجل ذلك كله، إذا لم يتوافر الوعي الاقتصادي لآلية عمل التبادل، ولم توضع له القواعد والأسس الجيدة، فإنه سيتحول إلى عامل سلبي مؤثر في التخصيص السيء للموارد والإشباع الزائف للمستهلك، والتوزيع السيئ للدخل، فآلية التبادل شديدة التأثير الإيجابي والسلبي على حد

---

(1) دنيا، شوقي، **دور الأخلاق في التبادل التجاري**، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، العدد 271، ديسمبر 2003م، ص506.

(2) العلي، صالح حميد، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، دار اليمامة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، عام 2006م، ص309.

سواء، ومع أن الاقتصاد المعاصر قد أدرك أهمية هذه القضية، فهو لم يوفق في الضبط الجيد لهذه العملية التي تتأثر بها سائر عمليات الاقتصاد الأخرى(1).

وقد كان التبادل التجاري من أهم موارد الدخل في الإسلام، كما كان كذلك دائماً عند العرب منذ الجاهلية، حيث كانت قوافلهم تقوم بنقل السلع بين شرق الجزيرة العربية وغربها وشمالها وجنوبها، وقد سجل القرآن الكريم بعض ذلك في قوله تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾﴾ (سورة قريش، الآيات ١-٤)، أي إن الله تعالى جعل لهم في التجارة الرزق والخير الذي عوضهم عن الأودية الجرداء والتي يقلُّ فيها الزرع والماء، وجعلهم يألفون رحلات الشتاء إلى اليمن ورحلات الصيف إلى بلاد الشام، واستمر الوضع كذلك بعد الإسلام حيث استمر المسلمون على ما ألفوه من رحلات تجارية. ومع توسع الدولة الإسلامية ازدهرت التجارة الإسلامية، وأهم ما يتصف به التبادل عموماً والتجارة الإسلامية، أن الإسلام ضبطها بقواعد وأوامر ونواهٍ تجعل منها تكليفاً شرعياً تتحقق من خلاله العبودية لله تعالى، بل إن الإسلام سما بالتبادل حتى جعل منه طريقاً لينال به الدرجات العالية عند الله تعالى، قال صلى الله عليه وسلم: "التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء"(2). وفي حديث آخر يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما"(3).

---

(1) دنيا، **دور الأخلاق في التبادل التجاري**، مرجع سابق، ص506. العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص309.

(2) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب ما جاء في التجار، ج 2 ص 498، برقم 1209، وقال عنه: "هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه".

(3) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، ج 2 ص 527، برقم 1246، وقال عنه: "هذا حديث صحيح".

وقد قدمت التجارة للأمة الإسلامية باباً واسعاً للدخل والتنمية الاقتصادية، كما كانت سبيلاً للدعوة إلى دين الله عندما كان التاجر المسلم مثلاً لخلق الإسلام من حسن المعاملة فاكتسب ثقة الشعوب من خلال انضباطه بقواعد التشريع الإسلامي وقيوده[1].

ثانياً: أهمية التبادل عند الإمام الغزالي:

قد بين الإمام الغزالي أهمية التبادل وعمليات التبادل في البيع والشراء التي تتم في الأسواق فقال: "وهكذا أمور الدنيا لا يفتح منها باب إلا وينفتح بسببه أبواب أخرى... وهكذا على التوالي فهذه هي الحرف والصناعات إلا أنها لا تتم إلا بالأموال والآلات، والمال عبارة عن أعيان الأرض وما عليها مما ينتفع به، وأعلاها الأغذية ثم الأمكنة التي يأوي الإنسان إليها وهي الدور، ثم الأمكنة التي يسعى فيها للتعيش كالحوانيت والأسواق والمزارع، ثم الكسوة، ثم أثاث البيت وآلاته، ثم آلات الآلات وقد يكون الآلات ما هو حيوان كالكلب آلة الصيد والبقر آلة الحراثة والفرس آلة الركوب في الحرب، ثم يحدث من ذلك حاجة البيع فإن الفلاح ربما يسكن قرية ليس فيها آلة الفلاحة، والحداد والنجار يسكنان قرية لا يمكن فيها الزراعة، فبالضرورة يحتاج الفلاح إليهما ويحتاجان إلى الفلاح، فيحتاج أحدهما أن يبذل ما عنده للآخر حتى يأخذ منه غرضه وذلك بطريق المعاوضة، إلا أن النجار مثلاً إذا طلب من الفلاح الغذاء بآلته ربما لا يحتاج الفلاح في ذلك الوقت إلى آلته فلا يبيعه، والفلاح إذا طلب الآلة من النجار بالطعام ربما كان عنده طعام في ذلك الوقت فلا يحتاج إليه، فتتعوق الأغراض، فاضطروا إلى حانوت يجمع آلة كل صناعة ليترصد بها صاحبها أرباب الحاجات وإلى أبيات يجمع إليها ما يحمل الفلاحون فيشتريه منهم صاحب الأبيات ليترصد به أرباب الحاجات، فظهرت لذلك الأسواق والمخازن فيحمل الفلاح الحبوب، فإذا لم يصادف محتاجاً باعها بثمن رخيص من الباعة، فيخزنونها في انتظار أرباب الحاجات طمعاً في الربح وكذلك في جميع الأمتعة والأموال،

---

(1) المصري، <u>التجارة في الإسلام</u>، مرجع سابق، ص3.

ثم يحدث لا محالة بين البلاد والقرى تردد فيتردد الناس يشترون من القرى الأطعمة ومن البلاد الآلات، وينقلون ذلك ويتعيشون به لتنتظم أمور الناس في البلاد بسببهم، إذ كل بلد ربما لا توجد فيه كل آلة وكل قرية لا يوجد فيها كل طعام فالبعض يحتاج إلى البعض فيحوج إلى النقل فيحدث التجار المتكفلون بالنقل وباعثهم عليه حرص جمع المال لا محالة..."[1].

كما نص الغزالي على أن المؤمن المحترف الذي يحتاج إلى الكسب لعياله فليس له أن يضيع العيال ويستغرق الأوقات في العبادات، بل إن ورده هو في الصناعة وحضور السوق والتجارة والبيع والشراء والاشتغال بالكسب، ولكن ينبغي عليه أن يواظب على الأذكار والتسبيحات وقراءة القرآن، ولا ينسى ذكر الله سبحانه وتعالى خلال عمله وتجارته ومبادلاته[2].

ومن شدة اهتمام الغزالي بالتجارات والمبايعات والكسب فقد عقد في كتابه الإحياء كتاباً مستقلاً بعنوان: "كتاب آداب الكسب والمعاش"، عرض فيه لفضل الكسب والحث عليه، بالإضافة إلى علم صحيح البيع والشراء والمعاملات، وبيان العدل في المعاملة والإحسان فيها، وشفقة التاجر على نفسه ودينه[3].

ثالثاً: العقود التي تتم فيها المبادلات عند الإمام الغزالي:

لقد بين الغزالي العقود التي تتم فيها المبادلات في الباب الثاني من كتاب آداب الكسب والمعاش، وهو علمُ صحيحِ الكسبِ من طريق البيع، والربا، والسلم، والإجارة، والقراض، والشركة، وغيرها من العقود، كما بين أن تحصيل علم هذا الباب واجب على كل مسلم يمارس الاكتساب والتجارة والبيع والشراء، لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم، وهو طلب العلم الذي يحتاج إليه، والمكتسب يحتاج إلى تعلم علوم الكسب والمبادلات[4].

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 227.
(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 1 ص 350.
(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 61.
(4) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 64.

كما بين الغزالي أن العقود كثيرة، ولكن هذه العقود الستة التي ذكرها لا تنفك عنها المكاسب والتجارات، ولذلك ركز عليها، فقد بين أن عقد البيع حلال أحله الله سبحانه وتعالى، وله ثلاثة أركان، العاقد، والمعقود عليه، واللفظ، وأضاف أنه ينبغي للتاجر أن لا يعامل ويبادل بالبيع أربعة أشخاص هم الصبي والمجنون والعبد والأعمى، أما المعقود عليه وهو المال الذي يقصد نقله بالمبادلة من أحد العاقدين إلى الآخر ثمناً كان أو مثمناً ففيه ستة شروط، هي: أن لا يكون نجساً في عينه – أن يكون منتفعاً به – أن يكون مملوكاً للعاقد أو مأذوناً بالتصرف فيه من جهة المالك – أن يكون مقدوراً على تسليمه شرعاً وحساً – أن يكون معلوم العين والقدر والوصف – أن يكون المبيع مقبوضاً إن كان قد استفاد ملكه بمعاوضة، وهذا شرط خاص للنهي عن بيع ما لم يقبض، ويستوي فيه العقار والمنقول، فكل ما اشتراه التاجر أو باعه قبل القبض فبيعه باطل، بين أن قبض المنقول بالنقل، وقبض العقار بالتخلية، وأما ركن الصيغة واللفظ فلا بد من جريان الإيجاب والقبول المتصل به، ويكون بلفظ دال على المقصود، مفهوم للعاقدين، إما صراحة أو كناية[1].

أما العقد الثاني فهو عقد الربا، وقد قال فيه الغزالي: "الثاني عقد الربا، وقد حرمه الله تعالى وشدد الأمر فيه ويجب الاحتراز منه على الصيارفة المتعاملين على النقدين، وعلى المتعاملين على الأطعمة إذ لا ربا إلا في نقد أو في طعام، وعلى الصيرفي أن يحترز من النسيئة والفضل، أما النسيئة فأن لا يبيع شيئاً من جواهر النقدين بشيء من جواهر النقدين إلا يداً بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسيئة، وتسليم الصيارفة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء... وأما الفضل فيحترز منه في ثلاثة أمور في بيع المكسر بالصحيح فلا تجوز المعاملة فيهما إلا مع المماثلة، وفي بيع الجيد بالرديء فلا ينبغي أن يشتري رديئاً بجيد دونه في الوزن أو يبيع رديئاً بجيد فوقه في الوزن، أي إذا باع الذهب بالذهب

---

(1) انظر في أحكام البيع وشروطه عند الغزالي: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 63-66.

والفضة بالفضة فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضل، والثالث في المركبات من الذهب والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضة إن كان مقدرا الذهب مجهولاً لم تصح المعاملة عليها أصلاً إلا إذا كان ذلك نقداً جارياً في البلد، فإنا نرخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد... وإن كان نقداً رائجاً في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة... وأما المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشترى، أو لم يختلف، فإن اتحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة... ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلا نقداً، وبجنسه إلا نقداً ومتماثلاً...، ثم قال الغزالي: فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري"[1].

كما بين الغزالي في موضع آخر الحكمة من تحريم ربا الفضل، فقال: "نعم بائع البر بالتمر معذور؛ إذ أحدهما لا يسد مسد الآخر في الغرض، وبائع صاع من البر بصاع منه غير معذور، ولكنه عابث، فلا يحتاج إلى منع؛ لأن النفوس لا تسمح به إلا عند التفاوت في الجودة، ومقابلة الجيد بمثله من الرديء لا يرضى بها صاحب الجيد، وأما جيد برديئين فقد يقصد، ولكن لما كانت الأطعمة من الضروريات، والجيد يساوي الرديء في أصل الفائدة ويخالفه في وجوه التنعم، أسقط الشرع غرض التنعم فيما هو القوام، فهذه حكمة الشرع في تحريم الربا..."[2]. فقد بين الغزالي حكمة تحريم ربا الفضل في الأطعمة، وهي أن الأطعمة من الضروريات، التي يستوي فيها الجيد والرديء في أصل الفائدة، ويرى الباحث أنه ليست هذه هي الحكمة الوحيدة في تحريم ربا الفضل، بل هناك حكم أخرى منها ضبط القيمة في المعاملات، وإجراء الوساطة في المبادلات من خلال النقود.

---

(1) انظر في أنواع الربا وأحكامه عند الغزالي: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 67-69.
(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 93.

أما العقد الثالث فهو عقد السلم، وقد بين الغزالي أن التاجر ينبغي أن يراعي في عقد السلم عشرة شروط(1):

الأول: أن يكون رأس المال معلوماً على مثله حتى لو تعذر تسليم المسلم فيه أمكن الرجوع إلى قيمة رأس المال.

الثاني: أن يسلم رأس المال في مجلس العقد قبل التفرق فلو تفرقا قبل القبض انفسخ السلم.

الثالث: أن يكون المسلم فيه مما يمكن تعريف أوصافه كالحبوب والحيوانات والمعادن والقطن والصوف والإبريسم والألبان واللحوم ومتاع العطارين وأشباهها، ويجوز السلم في الخبز، وما يتطرق إليه من اختلاف قدر الملح والماء بكثرة الطبخ وقلته يعفى عنه ويتسامح فيه.

الرابع: أن يستقصي وصف هذه الأمور القابلة للوصف حتى لا يبقى وصف تتفاوت به القيمة تفاوتاً لا يتغابن بمثله الناس إلا ذكره، فإن ذلك الوصف هو القائم مقام الرؤية في البيع.

الخامس: أن يجعل الأجل معلوماً إن كان مؤجلاً فلا يؤجل إلى الحصاد ولا إلى إدراك الثمار.

السادس: أن يكون المسلم فيه مما يقدر على تسليمه وقت المحل ويؤمن فيه وجوده غالباً

السابع: أن يذكر مكان التسليم فيما يختلف الغرض به كي لا يثير ذلك نزاعاً.

الثامن: أن لا يعلقه بمعين فيقول من حنطة هذا الزرع أو ثمرة هذا البستان فإن ذلك يبطل كونه ديناً، نعم لو أضاف إلى ثمرة بلد أو قرية كبيرة لم يضر ذلك.

التاسع أن لا يسلم في شيء نفيس عزيز الوجود مثل درة موصوفة يعز وجود مثلها، أو غير ذلك مما لا يقدر عليه غالباً.

العاشر: أن لا يسلم في طعام مهما كان رأس المال طعاماً سواء أكان من جنسه أو لم يكن ولا يسلم في نقد إذا كان رأس المال نقداً.

---

(1) انظر في أحكام السلم وشروطه عند الغزالي: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 69-70.

أما العقد الرابع فهو عقد الإجارة، وأركانه هي الأجرة والمنفعة والعاقدان، واللفظ، وقد بين أن الأجرة كالثمن، فيجب فيها الشروط التي سبق في الثمن في عقد البيع، وكذلك العاقدان، واللفظ، أما الركن الثاني وهو المنفعة فهي العمل وحده إن كان العمل مباحاً معلوماً، يلحق العامل فيه كلفة[1].

والعقد الخامس هو القراض – المضاربة – وله ثلاثة أركان، هي رأس المال، ويشترط فيه أن يكون نقداً، معلوماً، مسلماً إلى العامل، والركن الثاني الربح، ويشترط فيه أن يكون معلوماً بالجزئية، بأن يشترط له الثلث أو النصف أو غيره، أما الركن الثالث فهو العمل الذي على العامل، وشرط العمل أن يكون تجارة غير مضيقة عليه بتعيين أو تأقيت[2].

أما العقد السادس فهو الشركة، و"الشركة على أربعة أنواع: ثلاثة منها باطلة، الأول: شركة المفاوضة وهو أن يقولا: تفاوضنا لنشترك في كل مالنا وعلينا ومالاهما متميزان فهي باطلة، الثاني: شركة الأبدان وهو أن يتشارطا الاشتراك في أجرة العمل فهي باطلة، الثالث: شركة الوجوه وهو أن يكون لأحدهما حشمة وقول مقبول فيكون من جهته التنفيل ومن جهة غيره العمل فهذا أيضا باطل، وإنما الصحيح العقد الرابع المسمى شركة العنان وهو أن يختلط مالاهما بحيث يتعذر التمييز بينهما إلا بقسمه ويأذن كل منهما لصاحبه في التصرف ثم حكمهما توزيع الربح والخسران على قدر المالين..."[3].

رابعاً: أهمية التبادل عند الإمام الشاطبي:

بسبب أهمية التبادل والحاجة إليه في المجتمع فقد بين الشاطبي أن البيع والشراء من الأمور المباحة المطلوبة من كل الناس على جهة الندب أو الوجوب، حيث يقول: "إن الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقي؛ فالمباح يكون مباحاً بالجزء، أو مطلوباً بالكل على جهة

---

(1) انظر في أحكام الإجارة عند الغزالي: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 70.

(2) انظر في أحكام القراض عند الغزالي: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 71.

(3) انظر في أحكام الشركة وأنواعها عند الغزالي: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 72.

الندب أو الوجوب، أو مباحاً بالجزء، أو منهياً عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع. فهذه أربعة أقسام: فالأول: كالتمتع بالطيبات؛ من المأكل، والمشرب، والمركب، والملبس، مما سوى الواجب من ذلك، والمندوب المطلوب في محاسن العبادات، أو المكروه في محاسن العادات؛ كالإسراف؛ فهو مباح بالجزء، فلو ترك بعض الأوقات مع القدرة عليه، لكان جائزا كما لو فعل، فلو ترك جملة لكان على خلاف ما ندب الشرع إليه... وهكذا لو ترك الناس كلهم ذلك؛ لكان مكروهاً، والثاني: كالأكل والشرب، ووطء الزوجات، **والبيع، والشراء، ووجوه الاكتسابات الجائزة**... كل هذه الأشياء مباحة بالجزء؛ أي: إذا اختار أحد هذه الأشياء على ما سواها؛ فذلك جائز، أو تركها الرجل في بعض الأحوال أو الأزمان أو تركها بعض الناس؛ لم يقدح ذلك، فلو فرضنا ترك الناس كلهم ذلك؛ لكان تركاً لما هو من الضروريات المأمور بها، فكان الدخول فيها واجبا بالكل...(1).

ويتفق الإمام الشاطبي مع الإمام الغزالي في أهمية التبادل من خلال العمل والصناعة والاكتساب، فقد تحدث عن الإنتاج، والصناعة، والاكتساب، من خلال مواضع متفرقة في كتابه، واعتبر أن وجوه الاكتساب المختلفة هي التي تقوم بها الهياكل الإنسانية(2).

وأضاف الشاطبي في أهمية التبادل أن التبادل مهم ليقوم الإنسان بحظ نفسه وحظ غيره، كالاكتساب بما للغير فيه مصلحة، كالإجارات، والكراء، والتجارة، وسائر وجوه الصنائع والاكتسابات، فالجميع يطلب الإنسان بها حظه فيقوم بذلك حظ الغير، خدمة دائرة بين الخلق، كخدمة بعض أعضاء الإنسان بعضاً حتى تحصل المصلحة للجميع، كما اعتبر أن في اكتساب الإنسان بالتجارات، وأنواع البياعات، والإجارات، وغير ذلك مما هو معاملة بين الخلق قياماً بمصالح الغير(3).

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 1 ص 89.
(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 387.
(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 388.

كما يتفق الشاطبي مع الغزالي في مدح الصالحين الذي لا تشغلهم الصناعة والاكتساب عن عبادة ربهم، فيقول: "ومثل هذا محكي التزامه عن كثير من الفضلاء، بل هو محكي عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فإنهم كانوا في الاكتساب ماهرين ودائبين، ومتابعين لأنواع الاكتسابات؛ لكن لا ليدخروا لأنفسهم، ولا ليحتجنوا أموالهم ويمنعوها؛ بل لينفقوها في سبيل الخيرات، ومكارم الأخلاق، وما ندب الشرع إليه، وما حسنته العوائد الشرعية، فكانوا في أموالهم كالولاة على بيوت الأموال... وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم، ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصة، ثم يرجعون إلى عبادة ربهم، حتى إذا **نفد ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب، ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه**، بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم، وإن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة..."[1].

المطلب الثالث: أداة التبادل وغايته:

أولاً: أداة التبادل:

لقد بين الإمام الغزالي أن أداة التداول هي النقد، حيث يقول: "ثم يحدث بسبب البياعات الحاجة إلى النقدين، فإن من يريد أن يشتري طعاماً بثوب فمن أين يدري المقدار الذي يساويه من الطعام كم هو، والمعاملة تجري في أجناس مختلفة، كما يباع ثوب بطعام وحيوان بثوب، وهذه أمور لا تتناسب، **فلا بد من حاكم عدل يتوسط بين المتبايعين، يعدل أحدهما بالآخر، فيطلب ذلك العدل من أعيان الأموال ثم يحتاج إلى مال يطول بقاؤه**؛ لأن الحاجة إليه تدوم، وأبقى الأموال المعادن، فاتخذت النقود من الذهب والفضة والنحاس، ثم مست الحاجة إلى الضرب والنقش

(1) الشاطبي، <u>الموافقات في أصول الشريعة</u>، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 392-394.

والتقدير، فمست الحاجة إلى دار الضرب والصيارفة وهكذا تتداعى الأشغال والأعمال بعضها إلى بعض حتى انتهت إلى ما تراه فهذه أشغال الخلق وهي معاشهم..."[1].

ثم بين أيضاً أن أداة التداول هي النقد الجيد الصالح الصحيح أما الزيف من النقود والدراهم فهو زيف وظلم ويستضر به الناس، فيقول: "النوع الثاني ترويج الزيف من الدراهم في أثناء النقد فهو ظلم؛ إذ يستضر به المعامل إن لم يعرف، وإن عرف فسيروجه على غيره فكذلك الثالث والرابع، ولا يزال يتردد في الأيدي، ويعمم الضرر، ويتسع الفساد، ويكون وزر الكل ووباله راجعاً عليه فإنه هو الذي فتح هذا الباب..."[2].

ثم بين الغزالي أن النقد المزيف فيه خمسة أحكام، هي[3]:

<u>الأول:</u> أنه إذا رد عليه شيء منه فينبغي أن يطرحه في بئر بحيث لا تمتد إليه اليد وإياه أن يروجه في بيع آخر، وإن أفسده بحيث لا يمكن التعامل به جاز.

<u>الثاني</u>: أنه يجب على التاجر تعلم النقد لا ليستقصي لنفسه، ولكن لئلا يسلم إلى مسلم نقداً زيفاً وهو لا يدري فيكون آثما بتقصيره في تعلم ذلك العلم، فكل علم عمل به يتم نصح المسلمين فيجب تحصيله ولمثل هذا كان السلف يتعلمون علامات النقد نظراً لدينهم لا لدنياهم.

<u>الثالث</u>: أنه إن سلم وعرف المعامل أنه زيف لم يخرج عن الإثم؛ لأنه ليس يأخذه إلا ليروجه على غيره ولا يخبره، ولو لم يعزم على ذلك لكان لا يرغب في أخذه أصلاً، فإنما يتخلص من إثم الضرر الذي يخص معامله فقط.

---

(1) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 3 ص 228.

(2) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 2 ص 73.

(3) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 2 ص 74.

__الرابع:__ أن يأخذ الزيف ليعمل بقوله صلى الله عليه وسلم: "**رحم الله امرأ سهل البيع سهل الشراء سهل القضاء سهل الاقتضاء**"[1]، فهو داخل في بركة هذا الدعاء إن عزم على طرحه في بئر، وإن كان عازماً على أن يروجه في معاملة فهذا شر روجه الشيطان عليه في معرض الخير فلا يدخل تحت من تساهل في الاقتضاء.

__الخامس:__ أن المقصود بالزيف ما لا نقرة فيه أصلاً بل هو مموه، أو ما لا ذهب فيه أي في الدنانير، أما ما فيه نقرة فإن كان مخلوطاً بالنحاس وهو نقد البلد فقد اختلف العلماء في المعاملة عليه، والراجح الرخصة فيه إذا كان ذلك نقد البلد، وإن لم يكن هو نقد البلد لم يجز إلا إذا علم قدر النقرة فإن كان في ماله قطعة نقرتها ناقصة عن نقد البلد فعليه أن يخبر به معامله وأن لا يعامل به إلا من لا يستحل الترويج في جملة النقد بطريق التلبيس فأما من يستحل ذلك فتسليمه إليه تسليط له على الفساد فهو كبيع العنب ممن يعلم أنه يتخذه خمرا وذلك محظور وإعانة على الشر ومشاركة فيه وسلوك طريق الحق بمثال هذا في التجارة أشد من المواظبة على نوافل العبادات والتخلي لها.

ويتفق الشاطبي مع الغزالي في مسألة النظر إلى النقد المزيف، حيث نقل الشاطبي في الموافقات عن الإمام الغزالي بعض أحكام النقد المزيف، فيقول الشاطبي في الموافقات: "وقد قرر الغزالي من هذا المعنى في كتاب "الإحياء" وفي غيره ما فيه كفاية، وقد قال في "كتاب الكسب": "ترويج الدرهم الزائف من الدراهم في أثناء النقد ظلم؛ إذ به يستضر المعامل إن لم يعرف، وإن عرف؛ فيروجه على غيره، وكذلك الثاني والثالث، ولا يزال يتردد في الأيدي، ويعم الضرر، ويتسع الفساد، ويكون وزر الكل ووباله راجعاً إليه، فإنه الذي فتح ذلك الباب... ثم حكي عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف أشد من سرقة مائة درهم؛ لأن السرقة معصية واحدة، وقد تمت وانقطعت، وإظهار

---

(1) لحديث ورد بهذا اللفظ في كتاب الإحياء للغزالي، وقد أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: "رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى"، انظر: البخاري، **__صحيح البخاري__**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ج 3 ص 57، برقم 2076.

الزائف بدعة أظهرها في الدين، وسن سنة سيئة يعمل عليها من بعده؛ فيكون عليه وزرها بعد موته إلى مائة سنة، ومائتي سنة، إلى أن يفنى ذلك الدرهم، ويكون عليه ما فسد ونقص من أموال الناس بسببه، وطوبى لمن مات وماتت معه ذنوبه، والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه مائة سنة ومائتي سنة، يعذب بها في قبره، ويسأل عنها إلى انقراضها..."(1).

كما يرى الغزالي أن النقود هي أداة التداول، وبناء على ذلك فلا يصح أن يتم اتخاذ النقود للتجارة بها، فيقول: "كل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض فى عينهما، **فإذا اتجر فى عينهما فقد اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة**، إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم، ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشترى به طعاماً ودابة، إذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور فى بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده، فإنهما وسيلتان إلى الغير لا غرض فى أعيانهما وموقعهما فى الأموال كموقع الحرف من الكلام...فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله فيبقى النقد مقيداً عنده وينزل منزلة المكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم، كما أن حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصوداً للادخار وهو ظلم، فإن قلت فلم جاز بيع أحد النقدين بالآخر ولم جاز بيع الدرهم بمثله؟ فاعلم أن أحد النقدين يخالف الآخر فى مقصود التوصل إذ قد يتيسر التوصل بأحدهما من حيث كثرته كالدراهم تتفرق فى الحاجات قليلاً قليلاً ففي المنع منه ما يشوش المقصود الخاص به وهو تيسر التوصل به إلى غيره وأما بيع الدرهم بدرهم يماثله فجائز من حيث إن ذلك لا يرغب فيه عاقل مهما تساويا ولا يشتغل به تاجر فإنه عبث يجرى مجرى وضع الدرهم على الأرض وأخذه بعينه ونحن لا نخاف على العقلاء أن يصرفوا أوقاتهم إلى وضع الدرهم على الأرض وأخذه بعينه

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 1 ص 157-158.

فلا نمنع مما لا تتشوق النفوس إليه إلا أن يكون أحدهما أجود من الآخر وذلك أيضاً لا يتصور جريانه إذ صاحب الجيد لا يرضى بمثله من الرديء فلا ينتظم العقد وإن طلب زيادة فى الرديء فذلك مما قد يقصده فلا جرم نمنعه منه ونحكم بأن جيدها ورديئها سواء لأن الجودة والرداءة ينبغي أن ينظر إليهما فيما يقصد فى عينه وما لا غرض فى عينه فلا ينبغي أن ينظر إلا مضافات دقيقة فى صفاته وإنما الذى ظلم هو الذى ضرب النقود مختلفة فى الجودة والرداءة حتى صارت مقصودة فى أعيانها وحقها أن لا تقصد..."[1].

ويظهر من خلال النص السابق أن الإمام الغزالي يرى أن النقود خلقت لتكون أداة للتبادل، ولذلك فلا يجوز أن تكون محلاً للتبادل بأن يتم الاتجار بأعيانها، كما أن النقود هي بمثابة الحاكم على الأشياء لذلك لا يجوز كنزها وحبسها عن أن تكون أداة للتداول، وإن حبس النقود هو كحبس الحاكم، فكما أن حبس الحاكم لا يجوز فإن حبس النقود لا يجوز أيضاً.

ثانياً: وظائف النقود في فكر الإمام الغزالي:

من خلال اطلاع الباحث على كتب ومصنفات الإمام الغزالي يمكن القول إن للنقود في فكر الإمام الغزالي عدداً من الوظائف، منها:

أ – النقود وسيط للتبادل:

إن النقود في فكر الإمام الغزالي هي وسيط في المبادلات والمعاملات بين الناس، ولذلك فهي لا تراد لعينها بل تراد لغيرها، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: "ولكن الطريق إلى المحبوب محبوب، ولذلك أحب الناس الذهب والفضة ولا غرض فيهما، إذ لا يطعم ولا يلبس، ولكنها وسيلة إلى المحبوبات، فمن الناس من يحب كما يحب الذهب والفضة من حيث إنه وسيلة إلى المقصود،

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 92.

إذ يتوصل به إلى نيل جاه أو مال أو علم، كما يحب الرجل سلطاناً لانتفاعه بماله أو جاهه..."[1].

ويقول أيضاً: "فكذلك النقد لا غرض فيه، وهو وسيلة إلى كل غرض..."[2]، ويقول أيضاً: "فأما ما لا يؤثر إلا لغيره كالنقدين فلا يوصفان أنفسهما من حيث إنهما جوهران بأنها نعمة، بل من حيث هما وسيلتان، فيكونان نعمة في حق من يقصد أمراً ليس يمكنه أن يتوصل إليه إلا بهما..."[3].

ويقول: "وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة، إذ لا غرض للآحاد في أعيانهما، فإنهما حجران، وإنما خلقا لتتداولها الأيدي فيكونان حاكمين بين الناس..."[4].

ويظهر من هذه النقولات عن الإمام الغزالي أنه يرى أن النقود هي وسيلة للتبادل والمعاملات بين الناس، وليس غرضاً مقصوداً في ذاتها، فقد خلق الله سبحانه وتعالى النقود لكي تتداولها الأيدي، ويتوسط بها الناس في قضاء حاجاتهم.

ب – النقود مقياس للقيمة:

فالإمام الغزالي يرى أن النقود هي مقياس لقيمة السلع والأشياء، فالنقود لها دور أساسي في تحديد قيم السلع والخدمات، من خلال تقويم هذه السلع والخدمات بالنقود، وفي ذلك يقول الغزالي: من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته، وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغني عنه، كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج إلى جمل يركبه، ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج إلى الزعفران، فلا بد بينهما من معاوضة، ولا بد في مقدار العوض من تقدير، إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران، ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة، وكذا

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 163.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 91.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 100.

(4) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 91.

من يشتري داراً أو ثياباً أو عبداً بخف، أو دقيقاً بحمار، فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدري أن الجمل كم يساوي بالزعفران، فتتعذر المعاملات جداً، **فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم بينهما بحكم عدل، فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته**، حتى إذا تقررت المنازل، وترتبت الرتب، علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي، **فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما**، فيقال هذا الجمل يسوي مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوي مائة، فهما من حيث إنهما مساويان بشيء واحد إذن متساويان..."[1]. ويقول أيضاً: "فلا بد من حاكم عدل يتوسط بين المتبايعين، **يعدل أحدهما بالآخر**، فيطلب ذلك العدل من أعيان الأموال..."[2]. ويقول أيضاً: "وهو أن الله تعالى خلق الدراهم والدنانير لتكون حاكمة في الأحوال كلها، يقدر بها القيم..."[3].

ج – النقود كمستودع للقيمة:

إن من وظائف النقود أن يتم استخدامها كمستودع للقيمة ليتم دفعها في المعاملات الآجلة، وهذا ما رآه الغزالي، حيث يقول: "ثم يحتاج إلى مال يطول بقاؤه، لأن الحاجة إليه تدوم، وأبقى الأموال المعادن، فاتخذت النقود من الذهب والفضة والنحاس، ثم مست الحاجة إلى الضرب والنقش والتقدير..."[4]. ويقول أيضاً: "فإذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدي، ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى وهي التوسل بهما إلى سائر الأشياء؛ لأنهما عزيزان في أنفسهما، ولا غرض في أعيانهما، ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة، **فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء، لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب**، فلو احتاج إلى طعام، ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب؛

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 91.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 227.

(3) الغزالي، **الأربعين في أصول الدين**، مرجع سابق، ص 169.

(4) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 91.

لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتيج إلى شيء وهو في صورته كأنه ليس بشيء وهو فى معناه كأنه كل الأشياء...[1].

ويظهر من هذا النص السابق أن الإمام الغزالي يرى أن النقود يمكن أن تحتفظ بقيمتها وتكون مستودعاً للقيمة بحيث يتم الوفاء بها في المدفوعات والإنفاقات الآجلة. أما الإمام الشاطبي فلم يعثر الباحث على كلام له في موضوع وظائف النقود في الاقتصاد، وكل كلامه عن النقود جاء في علة الربا في النقدين، وأنها الثمنية[2]، وكذلك الزكاة في النقدين[3].

ثالثاً: غاية التبادل:

لقد بين الإمام الغزالي أن الغاية من المبادلات والتجارات هي حصول الربح، فقال: "اعلم أن مطالب المتعاملين في التجارات المشتركين في البضائع عند المحاسبة **سلامة الربح**، وكما أن التاجر يستعين بشريكه فيسلم إليه المال حتى يتجر ثم يحاسبه، فكذلك العقل هو التاجر في طريق الآخرة وإنما مطالبة وربحه تزكية النفس لأن بذلك فلاحها..."[4].

وفي موضع آخر يقول: "وكذلك كل من يسافر في طلب الربح، يدرك مشقة السفر، ولكن حبه لثمرة سفره طيَّب عنده مشقة السفر وجعله راضياً بها..."[5].

وفي موضع آخر ينص الغزالي على ذم التجار الذين يجعلون كل همهم الحصول على الربح فقط، فيقول: "الطرف الخامس في نعم الله تعالى في الأسباب الموصلة للأطعمة إليك: اعلم أن هذه الأطعمة كلها لا توجد في كل مكان بل لها شروط مخصوصة لأجلها توجد في بعض الأماكن دون بعض، والناس منتشرون على وجه الأرض، وقد تبعد عنهم الأطعمة، ويحول بينهم وبينها البحار

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 91.
(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 ج 3 ص 186.
(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 ج 4 ص 408
(4) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 394.
(5) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 347.

والبراري، فانظر كيف سخر الله تعالى التجار وسلَّط عليهم حرص حب المال وشهوة الربح، مع أنهم لا يغنيهم في غالب الأمر شيء، بل يجمعون، فإما أن تغرق بها السفن، أو تنهبها قطاع الطريق، أو يموتوا في بعض البلاد فيأخذها السلاطين، وأحسن أحوالهم أن يأخذها ورثتهم، وهم أشد أعدائهم لو عرفوا، فانظر كيف سلط الله الجهل والغفلة عليهم حتى يقاسوا الشدائد في طلب الربح، ويركبوا الأخطار، ويغرروا بالأرواح في ركوب البحر، فيحملون الأطعمة، وأنواع الحوائج من أقصى الشرق والغرب إليك، وانظر كيف علمهم الله تعالى صناعة السفن وكيفية الركوب فيها وانظر كيف خلق الحيوانات وسخرها للركوب والحمل في البراري..."[1].

وفي موضع آخر يقول الغزالي: "ومعنى المحاسبة مع الشريك أن ينظر في رأس المال وفي الربح والخسران ليتبين له الزيادة من النقصان، فإن كان من فضل حاصل استوفاه وشكره، وإن كان من خسران طالبه بضمانه، وكلَّفه تداركه في المستقبل، فكذلك رأس مال العبد في دينه الفرائض، وربحه النوافل والفضائل، وخسرانه المعاصي، وموسم هذه التجارة جملة النهار، ومعامله نفسه الأمارة بالسوء، فيحاسبها على الفرائض أولاً، فإن أداها على وجهها شكر الله تعالى عليه، ورغَّبها في مثلها، وإن فوتها من أصلها طالبها بالقضاء، وإن أداها ناقصة كلفها الجبران بالنوافل، وإن ارتكب معصية اشتغل بعقوبتها وتعذيبها ومعاتبتها؛ ليستوفي منها ما يتدارك به ما فرط، كما يصنع التاجر بشريكه، وكما أنه يفتش في حساب الدنيا عن الحبة والقيراط فيحفظ مداخل الزيادة والنقصان حتى لا يغبن في شيء منها، فينبغي أن يتقي غبينة النفس ومكرها، فإنها خداعة ملبسة مكارة، فليطالبها أولاً بتصحيح الجواب عن جميع ما تكلم به طول نهاره، وليتكفل بنفسه من الحساب ما

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 118.

سيتولاه غيره في صعيد القيامة، وهكذا عن نظره بل عن خواطره، وأفكاره، وقيامه، وقعوده، وأكله، وشربه، ونومه حتى عن سكوته أنه لم سكت، وعن سكونه لم سكن...[1].

ويظهر من خلال هذا النص السابق أن الإمام الغزالي يحاول الجمع بين الرغبة في حصول الربح والرغبة في حصول الثواب من الله سبحانه وتعالى، فيضرب مثال الربح المادي في التجارات والمبادلات والبيوع ليقيس عليه مثال الربح الأخروي في العبادات للوصول إلى رضوان الله سبحانه وتعالى.

كما رغب الغزالي في أن لا يكون هم التاجر هو حصول الربح فقط، ولا أن يكون مقصوده من المعاملة العدل فقط، بل يمتد قصده إلى الإحسان، وقد قصد بالإحسان أن يفعل المتعامل مع غيره ما هو غير واجب عليه بل هو تفضل منه، فيقول: "ونعني بالإحسان فعل ما ينتفع به المعامل، وهو غير واجب عليه، ولكنه تفضل منه، فإن الواجب يدخل في باب العدل وترك الظلم، وتنال رتبة الإحسان بواحد من ستة أمور: **<u>الأول</u>:** في المغابنة، فينبغي أن لا يغبن صاحبه بما لا يتغابن به في العادة، فأما أصل المغابنة فمأذون فيه **لأن البيع للربح**، ولا يمكن ذلك إلا بغبن ما، ولكن يراعي فيه التقريب، فإن بذل المشتري زيادة على الربح المعتاد إما لشدة رغبته أو لشدة حاجته في الحال إليه فينبغي أن يمتنع من قبوله فذلك من الإحسان، ومهما لم يكن تلبيس لم يكن أخذ الزيادة ظلماً **ومن قنع بربح قليل كثرت معاملاته، واستفاد من تكررها ربحاً كثيراً، وبه تظهر البركة**... **<u>الثاني</u>:** في احتمال الغبن، والمشتري إن اشترى طعاماً من ضعيف أو شيئاً من فقير فلا بأس أن يحتمل الغبن ويتساهل ويكون به محسناً... **<u>الثالث</u>:** في استيفاء الثمن وسائر الديون، والإحسان فيه مرة بالمسامحة وحط البعض، ومرة بالإمهال والتأخير، ومرة بالمساهلة في طلب جودة النقد، وكل ذلك مندوب إليه ومحثوث عليه... **<u>الرابع</u>:** في توفية الدين، ومن الإحسان فيه حسن القضاء وذلك بأن يمشي إلى صاحب الحق ولا يكلفه أن يمشي إليه يتقاضاه... **<u>الخامس</u>:** أن

(1) الغزالي، **<u>إحياء علوم الدين</u>**، مرجع سابق، ج 4 ص 405.

يقيل من يستقيله؛ فإنه لا يستقيل إلا متندم مستضر بالبيع، ولا ينبغي أن يرضى لنفسه أن يكون سبب استضرار أخيه... **السادس**: أن يقصد في معاملته جماعة من الفقراء بالنسيئة، وهو في الحال عازم على أن لا يطالبهم إن لم تظهر لهم ميسرة..."(1).

وفي موضع آخر يحذر الغزالي من أن يشتغل التاجر بتجارته وينسى الآخرة، فيقول: "ولا ينبغي للتاجر أن يشغله معاشه عن معاده، فيكون عمره ضائعاً وصفقته خاسرة، وما يفوته من الربح في الآخرة لا يفي به ما ينال في الدنيا، فيكون اشترى الحياة الدنيا بالآخرة، بل العاقل ينبغي أن يشفق على نفسه، وشفقته على نفسه يحفظ رأس ماله، ورأس ماله دينه وتجارته فيه..."(2).

ويقول أيضاً: "وإنما تتم شفقة التاجر على دينه بمراعاة سبعة أمور(3):

الأول: حسن النية والعقيدة في ابتداء التجارة فلينو بها الاستعفاف عن السؤال، وكف الطمع عن الناس، استغناء بالحلال عنهم، واستعانة بما يكسبه على الدين، وقياماً بكفاية العيال؛ ليكون من جملة المجاهدين به ولينو النصح للمسلمين، وأن يحب لسائر الخلق ما يحب لنفسه ولينو اتباع طريق العدل والإحسان في معاملته.

الثاني: أن يقصد القيام في صنعته أو تجارته بفرض من فروض الكفايات؛ فإن الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعايش وهلك أكثر الخلق، فانتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل ولو أقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا.

الثالث: أن لا يمنعه سوق الدنيا عن سوق الآخرة وأسواق الآخرة المساجد، فيلازم المسجد ويواظب على الأوراد.

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 79-82.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 83.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 85-87.

الرابع: أن لا يقتصر على هذا بل يلازم ذكر الله سبحانه في السوق ويشتغل بالتهليل والتسبيح فذكر الله في السوق بين الغافلين أفضل.

الخامس: أن لا يكون شديد الحرص على السوق والتجارة وذلك بأن يكون أول داخل وآخر خارج وبأن يركب البحر في التجارة فهما مكروهان.

السادس: أن لا يقتصر على اجتناب الحرام بل يتقي مواقع الشبهات ومظان الريب، ولا ينظر إلى الفتاوى بل يستفتي قلبه، فإذا وجد فيه حزازة اجتنبه، وإذا حمل إليه سلعة رابه أمرها سأل عنها حتى يعرف وإلا أكل الشبهة.

السابع: ينبغي أن يراقب جميع مجاري معاملته مع واحد من معامليه؛ فإنه مراقب ومحاسب، فليعد الجواب ليوم الحساب والعقاب في كل فعلة وقولة، إنه لم أقدم عليها، ولأجل ماذا، فإنه يقال إنه يوقف التاجر يوم القيامة مع كل رجل كان باعه شيئاً وقفة ويحاسب عن كل واحد فهو محاسب على عدد من عامله.

ويتفق الشاطبي مع الغزالي في النظر إلى أن الربح هو غاية التجارة، ولذلك نجده يمدح عباد الله الصالحين، الذين يجعلون همهم في التجارة هو الربح فقط، حيث يقول: "وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم، ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصة، ثم يرجعون إلى عبادة ربهم حتى إذا نفد ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب، ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه، بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم، وإن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة، فذلك لا يخرجهم عن زمرة الطالبين لحظوظهم... فهؤلاء والذين قبلهم لم يقيدا أنفسهم بالحظوظ العاجلة، وما أخذوا لأنفسهم لا يعد سعياً في حظ؛ إذ للقصد إليه أثر ظاهر، وهو أن يؤثر الإنسان نفسه على غيره، ولم يفعل هنا ذلك، بل آثر غيره على نفسه، أو سوى نفسه مع غيره، وإذا ثبت ذلك كان هؤلاء

بـرءاء مـن الحظـوظ، كـأنهم عـدوا أنفسهم بمنزلـة مـن لـم يجعـل لـه حـظ، **وتجـدهم فـي الإجـارات والتجارات لا يأخذون إلا بأقل ما يكون من الربح أو الأجرة**، حتى يكون ما حاول أحدهم، من ذلك كسباً لغيره لا له، ولذلك بالغوا في النصيحة فوق ما يلزمهم؛ لأنهم كانوا وكلاء للناس لا لأنفسهم، فأين الحظ هنا؟ بل كانوا يرون المحاباة لأنفسهم وإن جازت كالغش لغيرهم..."[1].

ومن خلال ما سبق يظهر أن الإمامان الغزالي والشاطبي قد اتفقا على بعض أحكام النقود، كالنقد المزيف، والربا في النقود، كما اتفقا على أن غاية التبادل هي حصول الربح، بالإضافة إلى اتفاقهما على مدح التاجر الذي لا يجعل كل همه الحصول على الربح، بل يؤثر حظ الآخرين وحظ المجتمع على نفسه، وأضاف الإمام الغزالي مسألة وظائف النقود في الاقتصاد، حيث فصل تلك الوظائف وبين أحكامها بالتفصيل، أما الإمام الشاطبي فلم يعثر الباحث على كلام به فيما يتعلق بوظائف النقود في الاقتصاد.

المبحث الثاني

المصلحة العامة، وأثرها في توجيه التبادل

لقد سبق في الفصل الثاني تعريف المصلحة العامة وبيان حالاتها وضوابطها، وفي هذا المبحث سيقوم الباحث بتناول أثر المصلحة العامة على توجيه التبادل.

المطلب الأول: أثر المصلحة العامة على التبادل:

لقد سبق في الفصل الثاني تعريف المصلحة، وتعريف المصلحة العامة وبيان المقصود بها، وفي هذا المطلب سوف يقتصر الباحث على أثر المصلحة العامة على التبادل، وفي هذا الصدد

(1) الشاطبي، <u>الموافقات في أصول الشريعة</u>، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 394-397.

فإن الباحث سوف يتناول بعض المبادلات تم التدخل فيهما من قبل الدولة بغرض تحقيق المصلحة العامة، وهي: الاحتكار، والتسعير، والمنع من تلقي الركبان، ومن بيع الحاضر للبادي.

أولاً: الاحتكار:

الاحتكار هو حبس ما يحتاج إليه الناس بقصد ارتفاع سعره[1]. أو هو: "حبس سلعة من السلع أو جمعها من الأسواق حتى تشتد حاجة الناس إليها، فينزل بها محتكرها إلى السوق في الوقت الذي تشتد فيه حاجة الناس إليها، فيفرض على الناس سعراً غالياً، مستغلاً بذلك حاجة الناس إليها من جانب، وحاجة وندرتها في السوق من جانب آخر"[2].

وعرفه الغزالي بأنه: "ادخار الأقوات للغلاء"[3]. وفسره الكاساني بقوله: "الاحتكار أن يشتري طعاماً في مصر، ويمتنع عن بيعه، وذلك يضر بالناس، وكذلك لو اشتراه من مكان قريب يحمل طعامهإلى المصر، وذلك المصر صغير، وهذا يضر به يكون محتكراً، وإن كان مصراً كبيراً لا يضر به لا يكون محتكراً، ولو جلب إلى مصر طعاماً من مكان بعيد وحبسه لا يكون احتكاراً"[4].

وقد بين ابن قدامة في المغني أن الاحتكار المحرم هو ما اجتمع فيه ثلاثة شروط[5]:

1- أن يشتري، فلو جلب شيئاً أو أدخل من غلته شيئاً فادخره لم يكن محتكراً؛ لأن الجالب لا يضيق على أحد ولا يضر به، بل ينفع، فإن الناس إذا علموا عنده طعاماً معداً للبيع كان ذلك أطيب لقلوبهم من عدمه.

2- أن يكون المشترى قوتاً؛ فأما الإدام والحواء والعسل والزيت وأعلاف البهائم فليس فيها احتكار محرم.

---

(1) قاسم، يوسف، **التعامل التجاري في ميزان الشريعة**، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، طبعة عام 1979م، ص3.

(2) حاجي، **المذهب الاقتصادي في الإسلام**، مرجع سابق، ج 2 ص 222.

(3) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 3 ص 68.

(4) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2000م، ج 5 ص 129.

(5) ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق، ج 4 ص 305.

3- أن يضيق على الناس بشرائه ولا يحصل ذلك إلا بأمرين أحدهما: أن يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور، أما البلاد الواسعة الكثيرة المرافق والجلب فلا يحرم فيها الاحتكام لأن ذلك لا يؤثر فيها غالباً، والثاني : أن يكون في حال الضيق بأن يدخل البلد قافلة ذووا الأموال فيشترونها ويضيقون على الناس فأما إن اشتراه في حال الاتساع والرخص على وجه لا يضيق على أحد فليس بمحرم.

وقد اتفق الفقهاء على أن الاحتكار حرام والكسب به خبيث لا يحل لصاحبه، وقد بين ذلك محمد بن عبد الرحمن الدمشقي بقوله: "الاحتكار في الأقوات حرام بالاتفاق، وهو أن يبتاع طعاماً ويمسكه ليزداد ثمنه"[(1)]. وهذا يدل على أن الفقهاء على اختلاف مذاهبهم قد أجمعوا على تحريم الاحتكار، ثم اختلفوا في نطاق التحريم؛ فمنهم من ضيق مواد الاحتكار، ومنهم من وسعها، ومن الفقهاء من قرر أن نطاق التحريم يشمل كل ما يضر المسلمين، ومنهم من خص الاحتكار الآثم بأنواع الطعام[(2)]، وهذا يدل على اتفاق الفقهاء على تحريم الاحتكار في الطعام ويقاس عليه الضروريات للحياة، كاحتكار الأدوية وغير ذلك مما لا بد منه لقيام حياة الناس واستمرار صحتهم وقوة أجسادهم[(3)].

---

(1) الدمشقي، محمد بن عبد الرحمن، **رحمة الأمة في اختلاف الأئمة**، مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، عام 1867م، ص144.

(2) أطفيش، محمد يوسف أطفيش، **شرح النيل وشفاء العليل**، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها،ج 8 ص 178. السالمي، أبو محمد، عبد الله بن حميد بن سلوم، **شرح مسند الإمام الربيع بين حبيب**، مكتبة الاستقامة، عمان، مسقط، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 3 ص 174.

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 4 ص 244.

الأندلسي، يحيى بن عمر، **أحكام السوق**، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، طبعة عام 1975م، ص134 وما بعدها.

الموصلي، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار**، الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص17.

الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة عام 1993م، ج 3 ص 75.

البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع على متن الإقناع**، تحقيق هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1402هـ، ج 2 ص 35.

أما الحكمة من النهي عن الاحتكار فهي أن المحتكر للطعام قبل كل شيء هو مرتكب لمعصية الله تعالى، أي هو مفسد لعمله اللاحق بالدين، لذلك هو مخل بمصلحة حفظ الدين، لأن الإخلال بأي مقصد من مقاصد الشريعة هو في المقام الأول إخلال بمقصد حفظ الدين من حيث كونه معصية. وهو بالإضافة إلى ذلك مخل بمصلحة حفظ النفس في المجتمع، إذ أن غلاء أسعار الطعام الناتج عن الاحتكار، سوف يضعف من قدرة الناس في الحصول على حاجاتهم من الطعام مما يؤثر سلباً في صحتهم وقوة أجسادهم. وأثر الاحتكار في واقعنا المعاصر أخذ يظهر بوضوح على المستوى العالمي بين الشعوب والأمم، حيث إن تفشي الاحتكار في الاقتصاد العالمي المعاصر أدى إلى اختفاء المنافسة العادلة، وإضعاف تأثير آلية السوق ونظام الأسعار، بحيث أصبح السعر يخضع لرغبة المحتكر وليس لقانون العرض والطلب. وهذا أدى إلى أن الشركات الاحتكارية الضخمة أصبحت تحتكر الأسواق فتتحكم في كمية سلعها المعروضة وأسعارها، مما أفقد المستهلك حريته في اختيار السلع التي تلائمه، فهو يختار السلع التي يقدر على شرائها، فلا يتمكن أحياناً من شراء السلع الضرورية لحياته وصحته. ومن هنا يمكن أن تظهر الحكمة من تحريم احتكار الطعام بوضوح، لأنه سوف يؤدي إلى دفع أرواح الأفراد والجماعات إلى التلف من جراء المجاعات وتعريضها للخطر[1].

وقد بين الإمام الغزالي في الإحياء أن المعاملات في الإسلام قد تكون على وجه يحكم عليها المفتي بصحتها وانعقادها ولكنها تشتمل على ظلم يتعرض به الإنسان لسخط الله تعالى، إذ ليس كل نهي يقتضي فساد المنهي عنه، وهذا الظلم هو ما يتضرر به الغير، ومثال ذلك الاحتكار، حيث إن بائع الطعام يدخر الطعام ينتظر به غلاء الأسعار وهو ظلم عام، وصاحبه مذموم في الشرع[2].

(1) الحافظ، **التبادل الاقتصادي وضبطه بمقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 242.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 72-73.

كما بين الإمام الغزالي الحكمة من تحريم الاحتكار في الأطعمة بقوله: "وكذلك الأطعمة خلقت ليتغذى بها أو يتداوى بها فلا ينبغي أن تصرف على جهتها، فإنَّ فتح باب المعاملة فيها يوجب تقييدها في الأيدي ويؤخر عنها الأكل الذي أريدت له، فما خلق الله الطعام إلا ليؤكل، والحاجة إلى الأطعمة شديدة، فينبغي أن تخرج عن يد المستغني عنها إلى المحتاج لها، ولا يعامل على الأطعمة إلا مستغن عنها، إذ من معه طعام فلم لا يأكله إن كان محتاجاً، ولم يجعله بضاعة تجارة، وإن جعله بضاعة تجارة فليبعه ممن يطلبه بعوض غير الطعام يكون محتاجاً إليه، فأمَّا من يطلبه بعين ذلك الطعام فهو أيضا مستغن عنه ولهذا ورد في الشرع لعن المحتكر..."[1].

كما بين الغزالي أن النهي عن الاحتكار مطلق، وينظر فيه في الوقت والجنس، فيقول: "واعلم أن النهي مطلق ويتعلق النظر به في الوقت والجنس، أما الجنس فيطرد النهي في أجناس الأقوات، أما ما ليس بقوت ولا هو معين على القوت كالأدوية والعقاقير والزعفران وأمثاله فلا يتعدى النهي إليه وإن كان مطعوماً، وأما ما يعين على القوت كاللحم والفواكه وما يسد مسداً يغني عن القوت في بعض الأحوال، وأن كان لا يمكن المداومة عليه فهذا في محل النظر، فمن العلماء من طرد التحريم في السمن والعسل والشيرج والجبن والزيت وما يجري مجراه، وأما الوقت فيحتمل أيضاً طرد النهي في جميع الأوقات... ويحتمل أن يخصص بوقت قلة الأطعمة وحاجة الناس إليه حتى يكون في تأخير بيعه ضرر ما، فأما إذا اتسعت الأطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها ولم يرغبوا فيها إلا بقيمة قليلة فانتظر صاحب الطعام ذلك ولم ينتظر قحطاً فليس في هذا إضرار، وإذا كان الزمان زمان قحط كان في ادخار العسل والسمن والشيرج وأمثالها إضرار فينبغي أن يقضى بتحريمه، ويعول في نفي التحريم وإثباته على الضرار فإنه مفهوم قطعاً من تخصيص الطعام، وإذا لم يكن ضرار فلايخلو احتكار الأقوات عن كراهية فإنه ينتظر مبادئ الضرار وهو ارتفاع

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 4 ص 92-93.

الأسعار، وانتظار مبادئ الضرار محذور كانتظار عين الضرار، ولكنه دونه، وانتظار عين الضرار أيضاً هو دون الإضرار، فبقدر درجات الإضرار تتفاوت درجات الكراهية والتحريم..."(1).

ويظهر من خلال النص السابق أن الإمام الغزالي يرى حرمة الاحتكار بشكل مطلق، أما في جنس المال المحتكر فالحرمة هي في الأقوات، أما بالنسبة للوقت فقد بين أن هناك رأيان أحدهما اعتبار النهي في كافة الأوقات، والثاني الحرمة في وقت قلة الأطعمة وحاجة الناس إليها.

ولعل هذا هو السبب في كراهة الإمام الغزالي للتجارة في الأقوات أصلاً، حيث يقول: "وبالجملة التجارة في الأقوات مما لا يستحب؛ لأنه طلب ربح، والأقوات أصول خلقت قواماً، والربح من المزايا، فينبغي أن يطلب الربح فيما خلق من جملة المزايا التي لا ضرورة للخلق إليها..."(2).

أما الشاطبي فقد بيَّن أن المحتكر مخطئ باحتكاره، مرتكب للنهي، مضر بالناس، فعلى الإمام أن يدفع ضرره بالناس على وجه لا يتضرر هو به، وهو أيضاً من أنواع الضرر الخاص الذي يزال لأجل عامة الناس(3).

ولما سبق فإن الاحتكار يعتبر أحد صور الفساد في الأرض، وهو منهي عنه في الشريعة الإسلامية، لما فيه من فساد ناجم عن فوات مصلحة حفظ النفس، وحفظ النفس من المصالح المقررة في الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى كونه مخلاً بالمصلحة العامة للمجتمع. وهو محرم في كل شيء يضر بالناس سواء كانت السلعة طعاماً للإنسان أو للحيوان، أو غيره، فاحتكار الملابس والدواء والأدوات الإنتاجية وغيرها، مما لاغنى للإنسان عنه يكون ضرره على الإنسان مثله مثل الطعام، بل أشد من ذلك.

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 73.
(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 73.
(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 510.

ويعتبر الاحتكار من العوامل الرئيسة التي تساعد على ارتفاع الأسعار لأن المحتكر يحقق أرباحاً غير عادية بعمله هذا دون مقابل انتاجي، أو بمعنى آخر فإن العملية الإنتاجية لا يقابلها هذه الأرباح لولا هذا الوضع الاحتكاري، وبالتالي فإن الاحتكار يحد ويؤثر على العملية الإنتاجية، بما يعكسه من ارتفاع مفتعل وبشكل غير طبيعي على الأسعار، فالاحتكار بما يمثله من إعاقة حرية الصناعة والتجارة يؤدي إلى إحداث خلل في الدخول إلى السوق للإنتاج وبقية النشاطات الاقتصادية، وعدم إتاحة الفرصة للآخرين بذلك، مما يترتب عليه نقص العرض من السلع والخدمات، وبالتالي يفرض المحتكر السعر الذي يريده، بالإضافة إلى ذلك فإن الاحتكار يؤدي إلى عدم التشغيل الكامل والاستخدام الأمثل للموارد الاقتصادية، فلا يتم استخدامها بأقصى طاقتها حيث يعطل الاحتكار الموارد الاقتصادية ويسد بذلك الفرص المتاحة أمام الآخرين للإنتاج فيؤدي إلى ضياع الكثير من الفوائد التي يمكن أن تعود على المجتمع لولا الاحتكار، وكان يمكن الحصول عليها لو تم استخدام وتوظيف هذه الموارد، ناهيك عن القول من أن العديد من المحتكرين قد يقومون بإتلاف جزء كبير من منتجاتهم بقصد تحديد العرض وفرض السعر الذي يريدونه، بالإضافة إلى أن في الاحتكار قتل لروح المنافسة في مجال الإنتاج والاستثمار وتوجيه الموارد توجيهاً غير سليم وعدم التشغيل الكامل للأدوات الإنتاجية[1]

أما الإسلام فقد حرم الاحتكار وكفل بذلك استثماراً وإنتاجا موجهاً توجيهاً سليماً، وتوزيع الموارد الإنتاجية على القطاعات المختلفة توزيعاً يعكسه السوق المنضبط بالقواعد الشرعية، كالنهي عن تلقي الركبان، والنهي عن بيع الحاضر للباد، ولذلك عمل الإسلام على ترك العرض والطلب يتواجهان دون واسطة لزيادة السعر؛ مما يكون له الأثر الجيد على توجيه وتخصيص الموارد. ويظهر أثر تدخل الدولة عن طريق المشاركة في العملية الإنتاجية من خلال ظهور مشكلة التذبذب

(1) حمزة، سعد، **علم الاقتصاد**، دار المعارف، مصر، القاهرة، طبعة عام 1967م، ص753–756.

في الأسعار داخل السوق وذلك عن طريق ما يسمى بالتخزين المنظم، حيث تقوم الدولة بشراء السلع القابلة للتخزين في المواسم التي تشهد فائضاً في السلع، وبذلك تحول دون انخفاض السعر إلى المستوى الذي قد يلحق الضرر بالمنتجين، ويوقفهم عن مواصلة العملية الإنتاجية، كما تقوم ببيع المخزون في الأسواق في مواسم العجز، وبذلك تحول دون الارتفاع الفاحش في الأسعار وإلحاق الضرر بالمستهلكين، وبهذا تبقي الدولة على الأسعار ضمن سقف وأرضية معقولتين، ومثل هذه السياسة قد تشمل أنواعاً معينة من السلع دون الأخرى كالضروري من الطعام، التي يشكل احتكارها وانفراد بعض التجار ببيعها خطراً على المستهلكين والإضرار بهم(1).

كما يمكن أن يأخذ التدخل شكلاً آخر يمثل حماية الدولة للإنتاج المحلي وتشجيعه، وذلك عن طريق فرض الرسوم على السلع المستوردة أو دعم المنتجين المحليين، وبذلك تزداد الحوافز لدى المنتجين لزيادة الإنتاج المحلي، الأمر الذي يعود بالنفع والفائدة على كافة أفراد الدولة الإسلامية(2).

ثانياً: التسعير:

التسعير هو: "أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمراً أهلَ السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة أو النقصان لمصلحة"(3). أو هو: "تقدير السلطان أو نائبه للناس سعراً وإجبارهم على التبايع بما قدَّره"(4)، والحكم الفقهي للتسعير هو عدم جواز التسعير عندما تكون الحالة طبيعية، والأدلة على ذلك(5):

---

(1) حسين، **<u>دور السوق في تخصيص الموارد</u>**، مرجع سابق، ص 86.

(2) حسين، **<u>دور السوق في تخصيص الموارد</u>**، مرجع سابق، ص 86.

(3) الشوكاني، محمد بن علي، **<u>نيل الأوطار</u>**، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1413هـ 1993م، ج 5 ص 260.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، الكويت، ج 11 ص 302-303. وجاء فيها: "اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن الأصل في التسعير هو الحرمة، أما جواز التسعير فمقيد عندهم بشروط معينة".

(5) انظر في هذه الأدلة: السبهاني، **<u>الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام</u>**، مرجع سابق، ص 240 وما بعدها. وانظر أيضاً: حاجي، **<u>المذهب الاقتصادي في الإسلام</u>**، مرجع سابق، ج 2 ص 226-228.

1ـ القاعدة الفقهية التي تقول: (العبادات إذن والمعاملات طلق)، والقاعدة الفقهية: (الأصل في المعاملات الإباحة)، وتعني هذه القواعد أن الأصل في العبادات المنع ما لم يقم الدليل من الشارع على الإذن فيها، أما المعاملات فالأصل فيها الإباحة حتى يقوم الدليل على منعها، وهذه القاعدة شاملة لكل أنواع البيوع والمعاملات.

2. حل مطلق البيع لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٧٥)، المصدر المحلى باللام يفيد الإطلاق إلا لورود نص مخصص يستثني من هذا الإطلاق.

3ـ اشتراط التراضي في البيع، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (سورة النساء، الآية ٢٩)، وقد أجمع الفقهاء على ركنية الرضا في البيوع والتعاقدات، ولا يستثنى من هذا الركن إلا البيوع الجبرية بضوابط مقررة شرعاً، والتسعير ينفي الرضا عن المتعاقدين.

4ـ حديث أنس رضي الله عنه حيث قال: قد غلا السعر على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال الناس: غلا السعر يا رسول الله فسعر لنا، فقال: "**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**"(1).

ففي هذا الحديث دليل واضح على عدم تدخل ولي الأمر في السعر وأن ذلك يعتبر مظلمة في المال.

5- من سنة الراشدين ما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرها فسعر له مدين لكل درهم، فقال عمر رضي الله عنه:

---

(1) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب أبواب البيوع، باب ما جاء في التسعير، ج 2 ص 596، برقم 1314، وقال عنه الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح". أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، طباعة المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، كتاب أبواب الإجارة، باب في التسعير، ج 3 ص 272، برقم 3451، وقال عنه الألباني: "صحيح".

قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً، وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال له: إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع(1).

حيث اعتبر عمر رضي الله عنه مصلحة الجالبين ومصلحة البلد بدوام الجلب إليها فرأى أن يرفع حاطب السعر الذي يبيع به، لكنه رلجع نفسه ورأى أن في ذلك تحجيراً على حاطب فأجاز له أن يبيع بما يريد(2). وهذا الحكم بمنع التسعير من ولي الأمر والتدخل بتحديد السعر من قبله هو متفق عليه بين فقهاء المسلمين من المذاهب الأربعة(3). ومع أن الفقهاء قالوا بحرمة التسعير إلا أنهم رصدوا حالات قالوا فيها بجواز التسعير، وهي(4):

1. إذا تعدى أرباب الطعام في القيمة تعدياً فاحشاً بأن يكون البيع بضعف القيمة.

2. اضطرار الناس إلى الطعام فيلزم من يملكه أن يبذله بسعر المثل دفعاً للضرر العام بالضرر الخاص ولمصلحة يراها ولي الأمر.

3. عند قيام الاحتكار بمعناه الفقهي فإن يتعين إخراج المال المحتكر وبيعه جبراً عن صاحبه، وقيل يتم البيع بسعر المثل، وقيل يتم البيع بمثل السعر الذي تم الشراء به، وهذا عقوبة للمحتكر بمنعه من الربح معاملة له بنقيض قصده، وقيل يتم البيع بسعر يوم الاحتكار.

---

(1) البيهقي، **السنن الكبرى**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب التسعير، ج 6 ص 48، برقم 11146.

(2) السبهاني، **الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام**، مرجع سابق، ص 245.

(3) انظر في فقه المذاهب الأربعة: الكاساني، **بدائع الصنائع**، مرجع سابق، ج 5 ص 129.

القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، **الكافي في فقه أهل المدينة**، محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1400هـ 1980م، ج 2 ص 730.

الشربيني، **مغني المحتاج**، مرجع سابق، ج 4 ص 105.

البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، مصدر سابق، ج 5 ص 283.

(4) السبهاني، **الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام**، مرجع سابق، ص 247.

4. حين يختص أناس معروفون ببيع الطعام (الوكالات) فهؤلاء يجب التسعير عليهم وأن لا يبيعوا أو يشتروا إلا بقيمة المثل، بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء.

ففي هذه الحالات السابقة ومع أن الأصل في التسعير هو الحرمة إلا أنه جاز التسعير في هذه الحالات مراعاة للمصلحة العامة الاجتماعية، حيث يتدخل الحاكم في التبادل التجاري داخل السوق، ويفرض على التجار سعراً محدداً، ويلزمهم على البيع بموجبه، مراعاة للمصلحة العامة.

كما بين الإمام الغزالي أن التاجر أو المتعامل في الأسواق والمبادلات يجب عليه العدل والنصح للمسلمين بما يحقق المصلحة العامة، حيث يقول بعد أن ذكر عدداً من الأحاديث والأخبار في العدل والأمانة والنصح بما يحقق المصلحة العامة: "فهذه الأخبار في المناهي والحكايات تدل على أنه ليس له أن يغتنم فرصة وينتهز غفلة صاحب المتاع، ويخفي من البائع غلاء السعر، أو من المشتري تراجع الأسعار، فإن فعل ذلك كان ظالماً تاركاً للعدل والنصح للمسلمين ومهما باع مرابحة بأن يقول بعت بما قام علي أو بما اشتريته، فعليه أن يصدق، ثم يجب عليه أن يخبر بما حدث بعد العقد من عيب أو نقصان، ولو اشترى إلى أجل وجب ذكره، ولو اشترى مسامحة من صديقه أو ولده يجب ذكره؛ لأن المعامل يعول على عادته في الاستقصاء أنه لا يترك النظر لنفسه فإذا تركه بسبب من الأسباب فيجب إخباره إذ الاعتماد فيه على أمانته"(1).

وقد بين الغزالي أن الأصل النهي عن التسعير، فقد بين في كتابه "الوسيط في مذهب الشافعي بعض البيوع المنهي عنها، كبيع النجش، وتلقي الركبان، وبيع الحاضر للبادي، ثم قال بعد ذلك: "فجامع هذه المناهي يرجع إلى عقد لا خلل فيه، ويتضمن إضراراً، ولأجله نهى عليه السلام عن الاحتكار، وهو ادخار الأقوات للغلاء، ونهى عن التسعير، لأن تصرف الإمام في الأسعار يحرك الرغبات، ويفضي إلى القحط..."(2).

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 79.

(2) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 3 ص 68.

وفي موضع آخر من كتابه الوجيز بين الغزالي أنه لا ينبغي للإمام أن يسعر على الناس، واستدل على ذلك بحديث أنس السابق، ثم أضاف أن التسعير إن كان في وقت الرخص فلا يجوز بالاتفاق، وإن كان في وقت الغلاء فهناك وجهان عند الشافعية أحدهما يجوز التسعير، رفقاً بالضعفاء من الناس، والثاني لا يجوز؛ تمكيناً للناس من التصرف في أموالهم، ولأن التجار قد يمتنعون بسبب التسعير من البيع فيشتد الأمر على الناس. وقيل: إن كان التاجر يجلب الطعام إلى البلد فالتسعير حرام عليه، وإن كان يزرع في البلد ويتاجر وهو عند الغلاء داخل البلد فلا يحرم التسعير، وبين أن القول بجواز التسعير هو في الأطعمة، ويلحق بها طعام الحيوانات، وبين أيضاً الإمام إذا سعر فخالف الأحكام الفقهية السابقة فعليه التعزير [(1)].

إلا أن الإمام الغزالي ومع أنه يرى حرمة التسعير في الأحوال العادية إلا أنه يرى أنه في وقت فساد الناس وقلة الأمانة فلا مانع من التسعير، فيقول: "وليكن لك محتسب عليك وعلى من في دارك من المسلمين، **ثم ينظر في مشارع البلد ومصالحه، والأسعار، وإن كان قد نهي عن التسعير لكن ليس به بأس، فقد فسدت الناس، وقلَّت الأمانات...**"[(2)].

ويرى الباحث أن من أسباب النهي عن التسعير أنه يؤدي إلى ظهور السوق السوداء، التي يتم التعامل فيها في السر والخفاء، بحيث يقوم البائع ببيع السلعة بالسعر الذي يريده، كما أن التسعير يؤدي إلى قلة العرض، لأن بعض التجار قد يمتنع عن عرض سلعة بالسعر الذي فرضه الحاكم، ما يؤدي إلى الإضرار بالناس أيضاً. وهذا في الحالات العادية، أما عندما يفسد الناس وتقل الأمانة كما بين الغزالي فإنه لا بأس بالتسعير، لأن ما يحصل في هذه الحالة هو رد القيمة إلى القيمة العادلة، التي تحقق العدل بين المتبادلين.

---

(1)انظر رأي الغزالي في كتاب الرافعي: **العزيز شرح الوجيز للغزالي**، مرجع سابق، ج 8 ص 217.

(2) الغزالي، محمد بن محمد، **سر العالَمَيْن وكشف ما في الدارين**، تحقيق محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ 2003م، ص 41.

أما الإمام الشاطبي فقد بين أهمية قيام الإمام بمنع الضرر الذي يوقعه المحتكر بغيره، فقال: "ويؤيد ذلك إكراه صاحب الطعام على إطعام المضطر، إما بعوض وإما مجاناً، مع أن صاحب الطعام محتاج إليه، وقد أخذ من يده قهراً لما كان إمساكه مؤدياً إلى إضرار المضطر، وكذلك إخراج الإمام الطعام من يد محتكره قهراً؛ لمَّا صار منعه مؤدياً لإضرار الغير"(1).

فالشاطبي يرى إخراج الطعام من يد المحتكر جبراً عنه، لأن احتكاره أدى إلى تضرر الناس، كما يجبر صاحب الطعام على إطعام الشخص المضطر للطعام إما بعوض وإما مجاناً.

وإن عملية تقدير قيمة المنتجات الاقتصادية في النظام الإسلامي تعتمد على الأداء التلقائي لآلية السوق "جهاز الأسعار" من خلال التفاعل الحر للإرادات الخاصة بين قوى الطلب وقوى العرض، حيث قام الفهم الإسلامي للسوق على أساس أنه يخضع للمنافسة الحرة بين المتعاملين فيه، بشرط خضوعهم لتعاليم الدين الحنيف، وللضوابط الشرعية، والمعايير الخُلقية التي أقرها الإسلام، والمحددة للسلوك السوي، والهادفة إلى إيجاد الوئام والانسجام بين مصلحة الفرد والمجتمع، ولذلك ومن خلال الالتزام باتباع هذه التعاليم يصبح جميع المتعاملين في السوق الإسلامي على ثقة كاملة بأن السعر السائد في السوق في أي لحظة هو السعر العدل(2)، الذي درج فقهاء الأمة على تسمية بسعر المثل، وتبعاً لذلك فقد امتنع الرسول عليه الصلاة والسلام عن التسعير، وقرر أنه مظلمة كما سبق في حديث أنس رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال"(3).

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 2 ص 509.

(2) أحمد، عبد الرحمن يسري، **تدخل الدولة في التخطيط والرقابة على أنشطة القطاع الخاص في صدر الإسلام**، بحث مقدم إلى ندوة مالية الدولة في صدر الإسلام، 7–10 شعبان، 1405هـ، جامعة اليرموك،الأردن، إربد، ص22.

(3) الحديث سبق تخريجه ص (269) من الأطروحة.

ويعتبر قول الرسول صلى الله عليه وسلم "إن الله هو المسعر" إقراراً منه عليه الصلاة والسلام – من جهة – بالقوى الموضوعية التي تتفاعل في السوق، وهما قوى العرض وقوى الطلب، التي تعمل على تحديد المستوى الذي تحدد عنده للسلعة أو الخدمة موضوع التبادل قيمة أو سعر خال من الغبن "سعر المثل" لأي من البائع أو المشتري، ومن جهة أخرى إشارة إلى أن التدخل في السوق لتحديد قيمة المنتجات الاقتصادية هو ضد السير الطبيعي للقوانين التي يُسَيِّر الله بها الحياة، سواء أكان هذا التدخل من السلطة الممثلة للمجتمع – أي الدولة – أو من الأطراف المتعاملة في السوق في صورة الاتجاهات الاحتكارية، حيث يعتبر هذا التدخل بمثابة اعتراض وتقييد للسير الطبيعي للسوق[1]. وبهذا يكون تحقيق التبادل في النظام الاقتصادي الإسلامي الناشئ عن سعر المثل قائماً على أساس العدل، حيث يقترن هذا السعر بقوانين التعامل الاقتصادي في ظل الحرية الاقتصادية في السوق الإسلامي وبالتالي تكون التغيرات في قيمة أسعار المنتجات الاقتصادية وخاصة إذا كانت ناشئة عن ظروف طبيعية كزيادة الطلب أو نقص العرض دون أن يكون سببه عوامل احتكارية مصطنعة، مقبولة إسلامياً[2]، وقد حددها شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله "إن كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر أما لقلة الشيء أو لكثرة الخلق فهذا إلى الله، والزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها اكراه بغير حق"[3].

ومن خلال هذه القواعد الحاكمة والتي في إطارها ووفقها ينطلق جهاز الأسعار في الاقتصاد الإسلامي لأداء وظيفته في تحديد قيمة المنتجات إنما يعبر في الوقت ذاته عن السلوك السوي لدى جميع المتعاملين في السوق، بحيث متى توفر هذا التعبير تلقائياً كان ذلك دليلاً على قوة الرقابة

---

(1) العوضي، **الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، نظرية التوزيع**، مرجع سابق، ص183.

(2) قحف، **الاقتصاد الإسلامي، دراسة تحليلية للفعالة الاقتصادية**، مرجع سابق، ص98–102.

(3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الحسبة في الإسلام**، مطبعة المؤيد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1318هـ، ص 12.

الذاتية التي ينساب تطبيق الأحكام من خلالها اطراداً دونما حاجة إلى السلطان خارج عن الذات، وإذا ما برز خلل على مستوى هذا التطبيق من ظلم لمن لا يحسن البيع والشراء مثلاً، أو غش في المبيعات أو إهدار لمبدأ الحرية، وحدوث تلاعب مقصود في السوق لإنقاص العرض بغية إحداث ارتفاع في السعر بصورة تعسفية، كان ذلك مدعاة لتدخل مبدأ آخر يقوم عليه الأداء الاقتصادي في التصور الإسلام، وهو مبدأ مراقبة الدولة وتدخلها لتصحيح هذا المسار، وكما يقول شوقي دنيا" فإن هذا لا يعني ازدواجية الأدوار تجاه قضية تحديد الأسعار، فإن قضية تحديد الأسعار غاية الأمر أن الأدوار موزعة بين الجهازين، بحيث تعطى الأولية لجهاز الأسعار، فإن انحراف أو عجز عن القيام بدوره ينهض جهاز الدولة ليصحح هذا الانحراف بحسب ما يقتضيه الصالح العام[1].

إذن يمكن القول بناء على ما سبق أن الاقتصاد الإسلامي يترك جهاز الأسعار ليقوم بدوره في تحديد قيم المنتجات الاقتصادية وذلك من خلال ترسيخ مبدأ "المبادرة الفردية" وبالتالي فهو يؤدي إحدى وظائفه الأساسية لتخصيص الموارد الاقتصادية، شريطة ألا تنفصل عن تزكية الإنسان، وذلك بأن تعظم شعائر الله، وتعمل على إقامتها والمحافظة عليها، فإذا خالفت ذلك وأرادت أن تولي وجهها شطر المنافع المادية وحدها غير ملتفتة لهذه الحدود والآداب فقد تولاها الشيطان ودخلت في وسائل الكسب الخبيث وفي ذلك تدمير لحياة الفرد والجماعة[2].

والخلاصة فيما يتعلق بالتسعير هي ما يلي:

أ . يحرم التسعير في الأحوال العادية التي تكون فيها الأسعار طبيعية؛ وذلك لأن التسعير في هذه الحالة يؤدي إلى تدخل الحكومة غير المبرر، وخاصة في الأسعار؛ لأن سياسة التسعير الإجباري مثلاً تعتبر أقصر الطرق نحو ارتفاع سعر السلعة او اختفائها من الأسواق، أو حدوث الأزمات

---

(1) دنيا، **النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص157.

(2) العسال، أحمد، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1984م، ص78. وانظر أيضاً: حسين، **دور السوق في تخصيص الموارد**، مرجع سابق، ص 50.

التموينية، وبالتالي فإن التسعير في الأحوال العادية لا يخدم أصحاب الدخل المحدود والمستهلكين؛ وإنما يخدم المحتكرين وأصحاب رؤوس الأموال والتجار الكبار، كما أن التسعير في مثل هذه الحالة يعني إطلاق يد الدولة في القطاع الخاص كمنافس للأفراد وهذه المنافسة غير متكافئة؛ لأن رأس مال الدولة كبير ورأس مال الأفراد مقارنة مع الدولة قليل، ومتقارب فيما بين الأفراد مع بعضهم البعض، من ناحية ثانية فإن عدم التكافؤ في النفوذ والقوة حيث تستطيع الحكومة بما تملكه من احتكار لوسائل القانون والقوة، أن تنتزع ما تريده بأقل الأسعار وأن تفرض ما تريده بقوة القانون وقد يؤدي تدخل الدولة غير المبرر إلى انعدام الحوافز والإحباط والكساد[1].

ب . يجوز التسعير وخاصة في حالة تدخل التجار في إغلاء السعر عن طريق احتكار السلع بقصد رفع أسعارها نتيجة الجشع والطمع وتحقيق الأرباح الفاحشة في زمن قصير، ولا فرق بين سلعة وأخرى فجميع السلع القابلة للاحتكار والمعروضة لرفع سعرها بتواطئ من التجار يجوز أن تسعر. أما في حالة البيع بأقل من سعر السوق فيجوز لما فيه من مصلحة للمستهلك وأصحاب الدخول المتدنية وعدم الضرر بالآخرين، كما وأن التسعير شرع في حالة تدخل إرادة الإنسان وطمعه وأهواءه في ذلك وهذا يخالف البيع بسعر أقل من سعر السوق.

أما بالنسبة لأثر التسعير على تخصيص الموارد وتوجيه الاستثمارات في الاقتصاد الإسلامي فهو يظهر من خلال تدخل الدولة في أنشطة القطاع الخاص عن طريق التسعير أو عن طريق الرقابة والتوجيه أو عن طريق الإنتاج أحياناً، فإن ذلك يؤثر على تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي؛ لأن الفرد في الإسلام له بعده الذاتي، وله بعده الاجتماعي، فله ذاتيته الخاصة به وارتباطه العضوي بغيره من أفراد المجتمع الإسلامي، فهو إنسان اجتماعي يراعي مصلحته ومصلحة المجتمع معاً في كل ما يتعلق بسلوك الفرد وأعماله، وقد يحدث تناقض بين مصلحة الفرد

(1) حسين، دور السوق في تخصيص الموارد، مرجع سابق، ص 79.

ومصلحة المجتمع فيما لو ترك ليحقق مصالحه الخاصة على حساب مصالح الجماعة، وقد سمح الإسلام للأفراد بالملكية الخاصة في الأموال من أجل الاستهلاك والاستثمار، وأوجب الإسلام إقامة الاستثمارات المختلفة التي تتوقف عليها مصالح الجماعة،وقد يتسع مجال الاستثمارات أمام الأفراد فكان لا بد من رقابة الدولة على تلك الاستثمارات الخاصة خوفاً من الاستغلال والطمع، وذلك بالرقابة والإشراف على الاستثمارات الخاصة، من خلال العديد من الضوابط، والتي منها التسعير على سبيل المثال، وهذا بدوره يحد من آلية السوق في تخصيص الموارد وتوجيه الاستثمارات التي يقوم عليها الاقتصاد الرأسمالي، حيث إن الفرد هو صاحب القرار الاقتصادي في مجالات الاستثمار وغيرها متعمداً على جهاز السوق كلياً في تخصص الموارد وتوجيه الاستثمارات على القطاعات المختلفة[1].

ثالثاً: المنع من تلقي الركبان ومن بيع الحاضر للبادي:

لقد بين الإمام الشاطبي أن المنع من تلقي الركبان ومن بيع الحاضر للبادي هو من باب مراعاة المصلحة العامة على حساب المصلحة الخاصة، وفي ذلك يقول: "وطريق التعاون متأخر في الاعتبار عن طريق إقامة الضروري والحاجي؛ لأنه تكميلي، وما هو إلا بمثابة الغاصب والسارق؛ ليتصدق بذلك على المساكين أو يبني قنطرة، ولكنه صحيح إذا نزل منزلته، وهو أن يكون من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة، كالمنع من تلقي الركبان؛ فإن منعه في الأصل ممنوع؛ إذ هو من باب منع الارتفاق وأصله ضروري، أو حاجي؛ لأجل أهل السوق، ومنع بيع الحاضر للبادي؛ لأنه في الأصل منع من النصيحة؛ إلا أنه إرفاق لأهل الحضر، وتضمين الصناع قد يكون من هذا القبيل... وقد أشار الصحابة على الصديق إذ قدموه خليفة بترك التجارة والقيام بالتحرف

(1) حسين، <u>دور السوق في تخصيص الموارد</u>، مرجع سابق، ص 79-80.

على العيال، لأجل ما هو أعم في التعاون، وهو القيام بمصالح المسلمين، وعوضه من ذلك في بيت المال..."(1).

ويقول أيضاً: "وأما الثالث، فلا يخلو أن يلزم من منعه الإضرار به بحيث لا ينجبر أو لا؛ فإن لزم قدم حقه على الإطلاق... وإن أمكن انجبار الإضرار ورفعه جملة؛ فاعتبار الضرر العام أولى؛ فيمنع الجالب أو الدافع مما همَّ به؛ لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقي السلع، وعن بيع الحاضر للبادي، واتفاق السلف على تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة... وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة..."(2).

ويظهر من ذلك أن النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي هو لضبط القيم في الأسواق، من خلال التفاعل الحر في الأسواق بين العرض والطلب، بالإضافة إلى توفر العلم بأحوال السوق، والسلع والأسعار في السوق، فهنا وجدت مصلحة خاصة، ولكنها غير معتبرة، لأنها تفضي إلى الإضرار بالمصلحة العامة.

ولذلك ففي نهي الإسلام عن تلقي الجلب، والركاب، وبيع الحاضر للبادي، وبيع النجش، دلالة واضحة على مدى اهتمام الإسلام بوضع الضوابط التي تكفل تنظيم السوق في الاقتصاد الإسلامي بشكل يضمن استقامة التعامل بين المتعاملين في السوق، وبحيث تُقَيَّم السلع دوماً بقيمها الحقيقية، وتباع بأسعارها المتداول بها في السوق بعيداً عن أي ظلم أو إجحاف بأحد. أي إن الإسلام يهدف من خلال تنظيمه لاقتصاديات السوق أن تأتي خالية من كل ما يزعزع الثقة بين الناس، وأن تكون في إطار الضوابط والقواعد التي جاءت بها الشريعة الإسلامية بحيث تكفل في

(1) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 3 ص 180.

(2) الشاطبي، **<u>الموافقات في أصول الشريعة</u>**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 507-508.

النهاية أن تكون السوق الإسلامية على أحسن صورة وأن يقوم بدوره في تحديد السعر المناسب للسلع، وذلك بإتاحة الفرصة للتعامل فيها بين الجميع على السواء، وأن يكون التعامل بين الناس على الوجه الذي أراده الإسلام ودعا إليه(1).

المطلب الثاني: دور نظام الحسبة الإسلامي في الحفاظ على المصلحة العامة:

يتم مراعاة المصلحة العامة من خلال نظام الحسبة الموجود في الفقه الإسلامي، من خلال قيام المحتسب بمنع الاحتكار، والتدخل في التسعير، وفيما يلي تعريف الحسبة، ووظائف المحتسب.

أولاً: تعريف الحسبة:

الحسبة لغة: "اسم من الاحتساب، واحتسب الأجر على الله أي ادخره عنده لا يرجو ثواب لدنيا، وفلان حسن الحسبة في الأمر، أي حسن التدبير والنظر فيه"(2). أما اصطلاحاً فالحسبة هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وولاية الحسبة: يقصد بها الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى وفق قاعدة الحسبة، وأصلها هو: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه، ووصف به هذه الأمة، وفضلها لأجله على سائر الأمم التي أخرجت للناس(3).

والحسبة من أعظم الخطط الدينية، وهي بين خطة القضاء وخطة الشرطة، جامعة بين نظر شرعي ديني، وزجر سياسي سلطاني، فهي وظيفة تهتم بالنظر فيما يتعلق بالنظام العام

---

(1) حسين، **دور السوق في تخصيص الموارد في النظام الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 44.

(2) الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1994م، ج 1 ص 163، مادة (حسب).

(3) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، دون ذكر تاريخ الطبعة، ص256.

والجنايات أحياناً مما يستدعي الفصل فيها إلى السرعة، خلافاً للقضاء الذي يهتم بالفصل فيما استعصى من الأحكام(1).

ثانياً: الأدلة على مشروعية الحسبة:

ومن الأدلة على مشروعية الحسبة قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٠٤)، وقوله تعالى: ﴿ ۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾ (سورة آل عمران، الآيات ١١٣-١١٤).

ويعلق الإمام الغزالي على هذه الآيات بقوله: "فلم يشهد لهم بالصلاح بمجرد الإيمان بالله واليوم الآخر حتى أضاف إليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"(2).

ويبين الإمام الشاطبي أن الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد، ومثال ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإنه أمر مشروع لأنه سبب لإقامة الدين، وإظهار شعائر الإسلام، وإخماد الباطل على أي وجه كان، وليس لإتلاف مال أو نفس، ولا نيل من عرض، وإن أدى إلى ذلك في الطريق، وكذلك الجهاد موضوع لإعلاء كلمة الله، وإن أدى إلى مفسدة في المال أو النفس، والطلب بالزكاة مشروع لإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام، وإن أدى إلى القتال، كما فعله أبو بكر رضي الله عنه(3).

---

(1) حسن، حسن إبراهيم، **تاريخ الإسلام**، دار الجبل، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، عام 2001، ج 4 ص 366.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 307.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1، جزء 1، ص 163.

ويشرح ذلك الإمام الشاطبي، حيث يبين أنه لا يوجد سبب ممنوع إلا وفيه مفسدة لأجلها منع، فإن انبنى عليه مصلحة فيما يظهر؛ فهي ليست ناشئة عن السبب الممنوع، وإنما ينشأ عن كل واحد منها ما وضع له في الشرع إن كان مشروعاً، وما منع لأجله إن كان ممنوعاً، وبيان ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلاً لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال، وإنما هو أمر يتبع السبب المشروع لرفع الحق وإخماد الباطل؛ كالجهاد ليس مقصوده إتلاف النفوس، بل إعلاء الكلمة، لكن يتبعه في الطريق الإتلاف من جهة نصب الإنسان نفسه في محل يقتضي تنازع الفريقين، وشهر السلاح، وتناول القتال، والحدود وأشباهها يتبع المصلحة فيها الإتلاف، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا بذلك(1).

ثالثاً: اختصاصات وصلاحيات المحتسب:

إن اختصاص وصلاحيات المحتسب وأعوانه هي الجزء الأهم من الرقابة الخارجية على سوق التبادل في الاقتصاد، ذلك أنه إن لم تفلح الرقابة الذاتية ورقابة أفراد المجتمع بعضهم على بعض من منع الفساد في سوق التبادل، كان من الواجب على السلطة الحاكمة الضرب على أيدي المفسدين في السوق لمنعهم من إتيان كل ما يزعزع الثقة بين الناس ويفسد عليهم تعاملاتهم، وبذلك يعود الجميع إلى حظيرة الدين، يتعاملون في ظله وتحت لوائه، إن لم يكن بوازع منهم فليكن بقوة السلطان فإن الله يزع بالسلطان ما لم يزع بالقرآن، ورقابة السلطة على التبادل في السوق تتمثل بعمل المحتسب وأعوانه من الفرقاء، واختصاصاتهم تتعلق بكل ما يتصل بأمر السوق وأهمها(2):

أ- **تنظيم السوق:** ويقصد بها تنظيم كل ما يتعلق بالسوق، كتنظيم جلوس الباعة في أسواقهم ودكاكينهم، وتوزيع الاختصاصات فيها من خبازين وحدادين وطباخين وجزارين.

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1، جزء 1، ص 164.

(2) الحافظ، ثناء محمد إحسان، **التبادل الاقتصادي وضبطه بمقاصد الشريعة**، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م، ص 131-133.

كما كان المحتسب يحث الطباخين على تغطية أوانيهم وحفظها من الذباب والحشرات، كما كان أيضاً يمنع أحمال الحطب وأعدال التبن والرماد ونحوها من الدخول إلى السوق كي لا يتضرر الناس، وكذلك كان يتفقد أحوال المكاييل والموازين ومعايرتها تجنباً للتطفيف وكذلك كان المحتسب يمنع التعدي على حدود الجيران، ويمنع الازدحام في الطرقات، ويهتم بترتيب مباني السوق(1).

ب- العناية بالرقابة على السلع في السوق: أي يهتم بمراقبة تداول السلع والإشراف على السلع المعروضة في السوق من فراء وحلوى وسائر أنواع الأطعمة والأشربة وعلى النساجين والصباغين وغيرها، وكذلك كان المحتسب يُلزِم رؤساء المراكب ألا يحملوا أكثر ما يجب حمله من السلع، ويشرف على السقايين لضمان تعظيم القرب. وكذلك كان يتفقد أحوال تداول السلع حتى تباع سليمة خالية من العيوب والغش(2).

ج- منع المعاملات المحرمة والمحافظة على الآداب العامة: ويقصد بها المعاملات التي نهى عنها الله ورسوله، وتدخل في المنكرات مثل عقود الربا وعقود الميسر وبيوع الغرر والنجش والتصرية وسائر أنواع التدليس، والتحايل في البيوع، فينكر ذلك جميعه وينهى عنه ويعاقب فاعله(3). وكذلك يقوم المحتسب بمنع جعل النقود متجراً؛ لأنها يجب أن تكون رؤوس أموال يتجر بها وليس فيها كما يقوم المحتسب بمراقبة الآداب العامة من حيث تصرفات الناس وملابسهم وما يلحق بذلك(4).

فمن خلال نظام الحسبة الإسلامي يمكن ضمان حقوق أطراف التعامل، وعدم وجود تعارض بين المصالح الفردية ومصلحة المجتمع، وضمان سيادة القواعد الإسلامية على النشاط

---

(1) الكبيسي، حمدان، **أسواق بغداد**، دار الحرية للطباعة، نشر وزارة ثقافة بغداد، طبعة عام 1979، ص322. وانظر أيضاً: حسن، **تاريخ الإسلام**، مرجع سابق، ج 4 ص 367.

(2) حسن، **تاريخ الإسلام**، مرجع سابق، ج 4 ص 367.

(3) ابن القيم، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، مرجع سابق، ص59.

(4) ابن تيمية، **الحسبة في الإسلام**، مرجع سابق، ص11. وانظر أيضاً: ابن القيم، **الطرق الحكمية**، مرجع سابق، ص259.

الاقتصادي، حيث يتعين على أفراد المجتمع المشاركة في الحسبة لما في ذلك من تحقيق مصالح عامة المجتمع وعامة الناس(1).

المبحث الثالث

المآلات، وأثرها في توجيه التبادل

لقد سبق في الفصل الأول بيان معنى المآلات وأهميتها عند الإمامين الغزالي والشاطبي، والأدلة على اعتبارها ومراعاتها، وفي هذه الفقرة سيقوم الباحث بذكر بعض الأمثلة على المبادلات التي منعت مراعاة للمآلات.

المطلب الأول: بيع العنب لمن يتخذه خمراً:

إن بيع العنب لمن يعلم أنه يتخذه خمراً هو من البيوع المفضية إلى معصية، أي من البيوع التي هي في أصلها جائزة ولكنها تفضي إلى معصية لأنها تساعد على انتشار المسكرات بين الناس والمشاركة في إفساد المجتمع. وهذا البيع لا تقوم المعصية بعينه وإنما بعد تحوله لشيء آخر؛ لذلك فإن للفقهاء فيه ثلاثة آراء.

أما الشافعية وفريق من الحنفية فقد قالوا بجوازه مع الإثم، لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغييره، وقد قال تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٧٥)، كما أن البيع قد استوفى أركانه وشروطه فلا وجه للمنع. قال الشافعي رحمه الله: "أكره بيع العصير ممن يعصر خمراً"(2).

---

(1) عفر، **التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 228.

(2) الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1980، ج3 ص 75.

وفريق آخر من الحنفية والشافعية قالوا بالكراهية؛ لأن المعصية لا تقوم بعينه، فقال الحصكفي رحمه الله: "إن قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريماً وإلا تنزيهاً". فالبيع استوفى أركانه وشروطه والنهي قد ورد في هذا البيع فيحمل على الكراهة[1].

فيما ذهب الإباضية إلى جوازه وعدم الأمر به، فقد ورد في الجامع لابن بركة: "فإن قال لنا قائل أيجوز بيع العنب لمن يتخذ منه الخمر والبسر لمن يتخذ منه الفضيخ إذا لم يقل إنما اشتريته منكم ليتخذ منه الخمر والفضيخ، قيل له: يجوز ولا نأمر به بل ينهى عنه، فإن قال: لم جوزتم ذلك؟ قيل قد يجوز بيع الطعام على أهل الذمة في شهر رمضان مع علمنا بأنهم يأكلونه في ذلك الوقت المحرم عليهم"[2].

والرأي الثالث هو الرأي الراجح وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية والحنابلة وجمهور الشافعية والظاهرية، وهم قد منعوا هذا البيع وقالوا بتحريمه[3]، وقد قالوا ببطلان هذا البيع لأنه يفضي إلى معصية هي من أكبر الكبائر وأم الفواحش، والبيع هو تشجيع على المعصية، وتعاون على الإثم والعدوان ومشاركة في إفساد المجتمع الإسلامي، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ (سورة المائدة، الآية ٢)، كما قال صلى الله عليه وسلم: "من حبس العنب أيام القطاف

---

(1) الحصكفي، محمد بن علي، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، مطبعة الواعظ، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 2 ص 628.

(2) ابن بركة، أبو محمد عبد الله بن محمد البهلوي العماني، **الجامع**، مطبوعات دار الفتح، عمان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 2 ص 352.

(3) ابن الهمام، الكمال بن الهمام، **شرح فتح القدير**، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، الطبعة الأولى، 1316هـ، ج8 ص 442.

الدسوقي، محمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، عام 2002م، ج 1 ص 11.

الشربيني، محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام 2004م، ج 2 ص 37.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، **المغني في فقه الإمام أحمد**، دار الحديث، القاهرة، مصر، طبعة عام 2004م، ج 4 ص 273

حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً فقد تقحم النار على بصره"[1]. فهذا البيع قد ورد فيه وعيد وترهيب من النبي صلى الله عليه وسلم فالراجح فيه بطلانه مع تحريمه.

أما الحكمة من النهي عن هذا البيع فهي أن هذا البيع مآله حدوث ما أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم باجتنابه، هذا الاجتناب الذي لا يكون فلاح من دونه، قال تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٩٠)، كما أن الله تعالى قد لعن الخمر وكل متعلقاتها من أعمال، وكل من كان له دخل في الإعانة على شربها، فلا شك أن اللعنة ستشمل هذا البائع الذي ييسر على منتج الخمر صناعته، قال صلى الله عليه وسلم: "**لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها**"[2].

فبيع العنب لمن يعصره خمراً محرم مراعاة للمآل الذي هو صنع الخمر وشربها، بالإضافة إلى أن الخمر مفوت لكل مقاصد الشريعة كما سيأتي في المبحث الرابع، وبناء على ذلك فيكون الراجح القول بتحريم هذا البيع، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ (سورة المائدة، الآية ٢).

وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: المسألة الخامسة: جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذوناً فيه على ضربين: أحدهما: أن لا يلزم عنه إضرار الغير. والثاني: أن يلزم عنه ذلك. وهذا الثاني ضربان: أحدهما: أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار؛ كالمرخص في سلعته قصداً لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير. والثاني: أن لا يقصد إضرارا بأحد، وهو قسمان: أحدهما: أن يكون الإضرار عاماً؛ كتلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، والامتناع من بيع داره أو

---

(1) الطبراني، **المعجم الأوسط**، مرجع سابق، ج 5 ص 294، رقم 5356. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، انظر البيهقي، **شعب الإيمان**، مرجع سابق، ج 5 ص 17، برقم 5618. وقال عنه الصنعاني في سبل السلام: "رواه الطبراني في الأوسط بإسناد حسن". انظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، **سبل السلام**، دار الحديث، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 2 ص 39، برقم 770.

(2) أبو داوود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر، ج 3 ص 326، برقم 3674، وقال عنه الألباني: "صحيح".

فدانـه، وقـد اضـطر إليـه النـاس لمسجد جـامع أو غيـره، والثـاني: أن يكـون خاصـاً، وهـو نوعـان: أحدهما: أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر؛ فهو محتاج إلى فعله؛ كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه أو إلى صيد أو حطب أو ماء أو غيره، عالما أنـه إذا حازه استضر غيره بعدمـه، ولو أخذ من يده استضر، والثاني: أن لا يلحقه بذلك ضرر، وهو على ثلاثة أنواع: أحدها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، أعني القطع العادي؛ كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد، وشبه ذلك. والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً؛ كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحداً، وما أشبه ذلك. والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نـادراً، وهو علـى وجهين: أحـدهما: أن يكـون غالبـاً كبيـع السلاح مـن أهل الحـرب، والعنـب مـن الخمَّار، وما يغش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك...[1].

وقد بين الشاطبي أنه في مسألة بيع العنب لمن يتخذه خمراً فقد اختلف النظر بين الفقهاء، ورجح الشاطبي مذهب المالكية في منعه مراعاة للمآل، ولأن الشريعة مبنية على الاحتياط، والتحرز مما يمكن أن يكون طريقاً إلى المفسدة، فهو من باب سد الذرائع ومراعاة المآلات[2].

ويقول أيضاً: "فقاعدة الذرائع تقوى ههنا، إذ قد ثبت القصد إلى الممنوع، وأيضا فقاعدة "معارضة درء المفاسد لجلب المصالح" جارية هنا؛ لأن درء المفاسد مقدم، ولأن قاعدة التعاون تقضي بأن المعاملة على مثل هذا تعاون على الإثم والعدوان، ولذلك يمنع باتفاق شراء العنب للخمر قصداً، وشراء السلاح لقطع الطريق، وشراء الغلام للفجور، وأشباه ذلك..."[3].

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 506.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 515-518.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 3 ص 132.

وهذا هو نفس الرأي الذي يراه الإمام الغزالي، حيث يقول: فأما من يستحل ذلك فتسليمه إليه تسليط له على الفساد فهو كبيع العنب ممن يعلم أنه يتخذه خمرا وذلك محظور وإعانة على الشر ومشاركة فيه..."[1].

المطلب الثاني: بيع المباحات وأصول المنافع العامة:

المباحات في الفقه الإسلامي مفهوم يعبر عن مصادر الثروة الطبيعية التي تعتبر ضرورة لحياة الجماعة، والتي لا دخل للعمل في وجودها، ويؤدي الاستئثار بها إلى سوء توزيع الدخل والثروة بين أفراد المجتمع والأجيال المتعاقبة، وهي الأشياء التي لا يمكن أن تحقق منافعها المقصودة منها شرعاً إلا إذا اشتركت الجماعة في تملكها. وقد مثل لها النبي ﷺ بقوله: "الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار"، وفي رواية: "والملح"[2].

فالأشياء الواردة في الحديث قد جاءت على سبيل التمثيل لا الحصر، وهي تشترك بعدة خصائص أهمها[3]:

أ- أنها تتعلق بها مصالح الجماعة.

ب- أنها ذات نفع ضروري لجميع المواطنين، ولا يمكن الاستغناء عنها بحال.

ت- أنها من صنع الله لم تتدخل يد البشر فيها، أو أن الجهد المبذول فيها لا يقارن بالنفع العائد منها.

فالمباحات من ثروات طبيعية وغيرها، هي أشياء لا يمكن أن تتحقق منافعه المقصودة منه إلا من خلال تملك جماعة المسلمين لها، ولذلك لا يجوز بيعها، ومن ثم تملكها للأفراد، ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس مقابل أي عوض مهما كان، لما في ذلك من الضرر بالناس والتضييق

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 74.

(2) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، ج 2 ص 826، برقم 2472، وقال عنه الألباني: "صحيح".

(3) ابن أوانج، محمد صبري، **الخصخصة**، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2000م، ص41.

عليهم، ولتعلق مصالحهم بها فلا يجوز بيع الكلأ في المرعى العام وشجر الغابات العامة في أرضها، والماء في النهر، والأنهار العظيمة في الدولة، كما لا تجوز هبته أو استقطاعه من قبل الحاكم للأفراد والمؤسسات الخاصة(1).

كما يستدل على ذلك بما روي عن الأبيض بن حَمَّال أنه استقطع الملح الذي يقال له ملح سد مأرب فأقطعه الرسول صلى الله عليه وسلم له، ثم إن أقرع بن حابس التميمي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! إني قد وردت الملح في الجاهلية، وهو بأرض ليس بها ماء، ومن ورده أخذه، وهو مثل الماء العد. فاستقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبيض بن جمال في قطيعته في الملح فقال: قد أقلته منه على أن تجعله مني صدقة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هو منك صدقة، وهو مثل الماء العد، من ورده أخذه"(2).

وقال أبو يوسف رحمه الله: "والمسلمون جميعاً شركاء في دجلة والفرات وكل نهر عظيم نحوهما، أو واد يستقون منه، ويسقون الشقة والحافر والخف، وليس لأحد أن يمنع، ولكل قوم شرب أرضهم ونخلهم وشجرهم، لا يحبس الماء عن أحد دون أحد"(3).

فالمال الذي تتعلق به حاجة وضرورة عامة الأمة، لا ينبغي أن تنتقل ملكيته بالبيع أو باستقطاع الحاكم لبعض الناس، لأن ذلك يؤول إلى مفسدة عظيمة تلحق بعامة الأمة الإسلامية، ولما في بقاء المباحات في الملكية العامة من تحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية للأمة، وأهمها(4):

أ- تغطية الحاجات الاقتصادية الأساسية للناس، والعمل على تحقيق الكفاية الاقتصادية للمجتمع، وتحسين نوعية الحياة الاقتصادية لأفراده.

---

(1) الحافظ، **التبادل الاقتصادي وضبطه بمقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 397.

(2) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، باب إقطاع الأنهار والعيون، ج 2 ص 826، برقم 2475، وقال عنه الألباني: "حسن".

(3) أبو يوسف، **الخراج**، مرجع سابق، ص110.

(4) بن أوانج، **الخصخصة**، مرجع سابق، ص43.

ب- المحافظة على التوازن الاقتصادي والاجتماعي في اتجاه تحقيق العدالة الاجتماعية التي هي جوهر الاقتصاد الإسلامي بكل أقسامه، ومنها التبادل الاقتصادي.

ت- تقريب الفوارق بين الدخول والثروات، والتخفيف عن كاهل الطبقات الفقيرة.

ث- العدل والتسوية بين الناس في ملك مقومات الحياة.

ويظهر من خلال ما سبق أن بيع أصول المباحات والمنافع العامة محرم لا يجوز لأنه يؤول إلى الإضرار بالمصلحة العامة، ويؤول إلى مفسدة، فهو ممنوع من جهتين: جهة المآل، وجهة الإضرار بالمصلحة العامة، كما أنه من بين أسباب التحريم أن الحصول عليها قد تم دون بذل العمل والجهد من الإنسان، بالإضافة إلى عدم تكافؤ العمل مع الثمرة.

المبحث الرابع

سلم الأولويات، وأثره في توجيه التبادل

لقد سبق في الفصل الثاني الحديث عن سلم الأولويات، وبيان درجاته ومراتبه عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وأن سلم الأوليات يشتمل على ثلاثة مراتب هي الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التسحينيات، وأن الضروريات خمسة، وهي: (حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعرض والمال)، وسيقتصر الباحث هنا على بيان أثر سلم الأولويات في توجيه التبادل من خلال فكر الإمامين الغزالي والشاطبي.

فأحكام الشريعة – سواء أكانت عبادات أم عادات أم معاملات مالية أو غير مالية أم جنائية – كلها تدور في فلك حفظ هذه الكليات الخمس، وهي مضبوطة بها، فيشرع من التكليف والأوامر والنواهي ما يضمن حفظ هذه الكليات، ويمنع كل ما يفوت أحد هذه الكليات.

وعليه فإن أحكام التبادل في السوق الإسلامية لا بد أن تدور في فلك حفظ هذه الكليات الخمس، لأنها المصالح المعتبرة عند المسلم من تصرفاته؛ فلا يمكن أن يكتفي بمصلحة حفظ المال وتنميته دون الأخذ بالاعتبار أهمية حفظ الدين فهو سوف يمتنع عن التبادل وإن كان سيجني منه أرباحاً طائلة إذا تعارض مع مصلحة حفظ الدين، فقد تعرض له تجارة مربحة في الأسلحة مثلاً ليبيعها إلى أعداء الأمة، فيجني من ورائها أرباحاً لا يمكن أن تعوضها أي تجارة أخرى، ولكنه يمتنع عن ذلك لأنها تعارض مصلحة حفظ الدين عنده، والتي تتجلى بالالتزام بالدفاع عن وطنه بكل صورة ممكنة، وعقيدة المسلم أيضاً تمنعه من التبادل القائم على بيع الأغذية الفاسدة للناس، وإن كان بإمكانه التهرب من مسؤولية القانون، لأن مصلحة حفظ المال عنده تتعارض مع مصلحة حفظ النفس عند الأمة، والعام مقدم على الخاص، وتجارته في هذه الصور مهما بلغت أرباحها لا يمكن أن تقارن بأرباح تجارته مع الله تعالى الذي قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ (سورة التوبة، الآية ١١١)(1).

وهكذا فإن مقصد الشريعة من التكاليف التي تنحصر في حفظ الكليات الخمس تضبط التداول من خلال الأوامر والنواهي والأحكام التي وضعت لحفظها، وهي جميعها تتوجه لتحقيق مقصد المقاصد كلها وهو تحقيق العبودية لله تعالى على الأرض، أي أن يكون المكلفون عبيداً لله في التصرف والاختيار، كما هم عبيد الله بالخلق والاضطرار، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (سورة الذاريات، الآية ٥٦) لذلك كانت مصالح الدنيا المعتبرة وسيلة لتحقيق مصالح الآخرة، فيجب اغتنام الفرص في حياة الإنسان للوصول إلى المصلحة الكبرى في الآخرة(2).

---

(1) الحافظ، **التبادل الاقتصادي وضبطه بمقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 81.

(2) البوطي، **ضوابط المصلحة**، مرجع سابق، ص112.

وأورد في هذا المبحث بعض أنواع وحالات التبادل التي منعتها أحكام الشريعة، مراعاة لمقاصد الشريعة الإسلامية، في الضروريات الخمس (حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ العرض، حفظ المال).

والضابط في منع هذه المعاملات هو ضابط مستمد من علم الفقه وهو ضابط منع الضرر، وهو مستنبط من الأحكام الفقهية الخاصة بتحريم إنتاج وتبادل واستهلاك بعض السلع كالخمور ولحم الخنزير والميتة، فمناط التحريم هو منع الضرر المترتب على إنتاجها وتداولها واستهلاكها، وهو ضابط مستمد أيضاً من علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال حفظ مقاصد الشريعة الخمسة في مستوياتها الثلاثة الضروريات والحاجيات والتحسينيات(1).

المطلب الأول: أثر سلم الأولويات في ضبط التداول:

يتضح من خلال ما سبق دور سلم الأولويات في ضبط وتوجيه التبادل الاقتصادي، وذلك منوط بقيام الدولة بواجباتها الاقتصادية في ضبط التداول من خلال سلم الأولويات، فيمكن للدولة أن تقيد تبادل التحسينيات في بعض الحالات، وبالمقابل تشجع على تبادل الضروريات من خلال الوسائل الكثيرة التي تملكها، ومن ذلك الترغيب في تبادل الضروريات وإنتاجها واستهلاكها على حساب الحاجيات والتحسينيات، ومن ذلك أيضاً تشجيع الدولة لإنتاج وتبادل الضروريات من خلال الحوافز الضريبية بأن تخفف الضريبة على من ينتج الضروريات لأنه يساهم في توفيرها في الأسواق ومبادلتها بين أفراد المجتمع.

ومن الوسائل التي تفيد في ضبط التداول وتوجيهه نحو الضروريات ما يلي:

1- أن يستحضر التاجر أثناء تجارته في السوق ومبادلاته عبودية الله سبحانه، بصفته مسؤولاً أمام الله سبحانه وتعالى، متقيداً في ذلك بالمقاصد الشرعية التي رتبت سلم الأولويات حسب

---

(1) أبو الفتوح، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، مرجع سابق، ص 46-47.

الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات. وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: "بل يلازم ذكر الله سبحانه وتعالى في السوق ويشتغل بالتسبيح والتهليل، فذكر الله في السوق بين الغافلين أفضل... فوظيفة التقوى لا تنقطع عن المتجردين للدين كيفما تقلبت بهم الأحوال، وبه تكون حياتهم وعيشتهم، إذ فيه يرون تجارتهم وربحهم..."[1]. ويقول أيضاً: "أن لا يكون شديد الحرص على السوق والتجارة، وذلك بأن يكون أول داخل وآخر خارج، وبأن يركب البحر في التجارة، فهما مكروهان... وتمام هذا الاحتراز أن يراقب وقت كفايته، فإذا حصل كفاية وقته انصرف واشتغل بتجارة الآخرة، وهكذا كان صالحو السلف، فقد كان منهم من إذا ربح دانقاً انصرف قناعة به..."[2]. وفي موضع آخر يقول الغزالي: "فإن كان تاجراً فينبغي أن يتجر بصدق وأمانة، وإن كان صاحب صناعة فبنصح وشفقة، ولا ينسى ذكر الله تعالى في جميع أشغاله، ويقتصر من الكسب على قدر حاجته ليومه، مهما قدر على أن يكتسب في كل يوم لقوته، فإذا حصل كفاية يومه فليرجع إلى بيت ربه وليتزود للآخرة فإن الحاجة إلى زاد الآخرة أشد، والتمتع به أدوم، فاشتغاله بكسبه أهم من طلب الزيادة على حاجة الوقت..." [3].

2- كراهية التجارة في السلع الحيوية والضرورية: فقد بين الغزالي أن التاجر لا يقصد من كسبه في التجارة إلا مرضاة الله سبحانه وتعالى، ولكن إلى جانب هذا الهدف العام فإن التاجر يسعى في الغالب إلى طلب الربح، وهذا الهدف لا يجوز أن يطغى عند تعامل التاجر في السلع الحيوية والضرورية التي تمس إليها حاجة الناس، فيقوده ذلك إلى الاستغلال والجشع لتحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح، لأن ذلك يترتب عليه تضرر كثير من الناس لضرورة الأقوات بالنسبة إليهم وعدم استغنائهم عنها[4].

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 85.
(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 86.
(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 1 ص 338.
(4) الحوراني، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، مرجع سابق، ص 279.

وهذا المعنى يشتمل ضمنياً على الدعوة إلى تدخل الدولة لتنظيم التبادل بالسلع الأساسية والضرورية والمحافظة على استمرارية وجودها بين أيدي المستهلكين على حساب السلع الحاجية والتحسينية؛ لأن الدولة لا تقصد في تعاملها وتوجيهها لبعض السلع الضرورية إلى تحقيق الأرباح وممارسة الأساليب الاحتكارية، وإنما توظف قدرتها لخدمة مصلحة الجماعة وصيانة الأهداف العامة التي من أهمها توفير السلع الضرورية الأساسية في الأسواق ليقوم الناس بشرائها للوفاء بحاجاتهم[1].

3- ضمان الدولة للحاجات الأساسية الضرورية لأفراد المجتمع، وهي الحاجات التي لا يمكن الاستغناء عن إشباعها لأي فرد، وتتمثل بوجود الأقوات والسلع الحيوية والمسكن والملبس، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: "نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن، وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات من الكسوة، والمسكن، والأقوات، والأمن هو آخر الأقوات، ولعمري من أصبح آمناً في سربه، معافى في بدنه وله قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها، وليس يأمن الإنسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته في جميع الأحوال، بل في بعضها، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية، وإلا فمن كان مستغرقاً في جميع أوقاته بحراسة نفسه من سيوف الظلمة، وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل، وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة..."[2].

المطلب الثاني: ضبط التداول من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية الخمسة:

أولاً: مقصد حفظ الدين وأثره في ضبط التداول:

هناك الكثير من المعاملات والمبادلات التي حرمتها الشريعة مراعاة لمقصد حفظ الدين، ومن ذلك:

---

(1) الوليلي، إبراهيم، **من رواد الاقتصاد الإسلامي – أبو حامد الغزالي**، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 94، رمضان، 1409هـ، ص 25.

(2) الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ 2004م، ص 128.

1- بيع آلات العزف:

آلات العزف هي ما يعرف اليوم بالآلات الموسيقية؛ كالدف والطبل والعود والنايات والرباب والبيانو وغيرها مما جد في هذا العصر، وقد اتفق الفقهاء على أن كل آلة جاز سماعها جاز بيعها، وذلك مثل الضرب بالدف، حيث اتفق الفقهاء على جوازه في الحرب وعند إعلان النكاح وعند قدوم المسافر، وعليه يجوز بيع الدف باتفاق.

ومن الأدلة على الجواز ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال: "أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف"(1).

وقد بين الإمام الغزالي أن سماع الصوت الطيب حلال بالنص والقياس، فقال: "أما سماع الصوت الطيب من حيث إنه طيب فلا ينبغي أن يحرم، بل هو حلال بالنص والقياس، أما القياس فهو أنه يرجع إلى تلذذ حاسة السمع بإدراك ما هو مخصوص بها، وللإنسان عقل وخمس حواس، ولكل حاسة إدراك فكذلك الأصوات المدركة بالسمع تنقسم إلى مستلذة كصوت العنادل والمزامير، ومستكرهة كنهيق الحمير وغيرها، فما أظهر قياس هذه الحاسة ولذتها على سائر الحواس ولذاتها!"(2).

كما استدل الإمام الغزالي على ذلك بالنصوص، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لله أشد أذناً للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة لقينته"(3). كما قال صلى الله عليه وسلم في مدح أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه –: "يا أبا موسى لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود"(4)، وقول الله تعالى ﴿وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ (سورة لقمان، الآية

---

(1) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، ج 2 ص 390، برقم 1089، وقال عنه الترمذي: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه".

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 270-271.

(3) أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، مسند فضالة بن عبيد، ج 39، ص 379، برقم 23956.

(4) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب فضائل القرآن، باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن، ج 6 ص 195، برقم 5048.

١٩)، ثم قال الغزالي معقباً على ذلك: "وهذا يدل بمفهومه على مدح الصوت الحسن، ولو جاز أن يقال إنما أبيح ذلك بشرط أن يكون في القرآن للزمه أن يحرم سماع صوت العندليب لأنه ليس من القرآن، وإذا جاز سماع صوت غفل لا معنى له فلم لا يجوز سماع صوت يفهم منه الحكمة والمعاني الصحيحة وإن من الشعر لحكمة..."[1].

فالإمام الغزالي استدل على إباحة سماع الصوت الحسن بأنه من طيبات الدنيا التي فطر على أن يستلذها بها، وقد أباح تعالى الطيبات بقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٥٧). والطيبات هي كل ما تستطيبه النفس، أي كل ما تستلذه النفس من مطعوم ومشروب ومسموع، ويأذن به الشارع سبحانه وتعالى. فالله تعالى فطر الناس على أن تستطيب نفوسهم بسائر الطيبات، والإسلام هو دين الفطرة، لذلك جاءت جميع أصوله وفروعه متفجرة من ينبوع الفطرة التي هي الأصل الأصيل الجامع لحقيقة دين الإسلام، قال تعالى: "﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ (سورة الروم، الآية ٣٠) فلأجل ذلك لم يحرم الله تعالى على الناس ما فطرهم عليه، وإنما ضبطه بضوابط تمنع الناس من الاندفاع وراء غرائزهم بشكل غير متوازن[2].

أما بيع آلات العزف في حال استعملت لإفساد الدين فقد اتفق الفقهاء على حرمة بيع آلات العزف وشرائها إذا شاع استخدامها في إفساد الدين والأخلاق ولم يكن لها توجه آخر غير ذلك، والحكمة من منع البيع عند الإفساد أن في التداول ببيع هذه الآلات عند توجه استخدامها في الإفساد تعاون على الإثم والعدوان، وصد عن سبيل الله، وفي ذلك إخلال بمصلحة حفظ الدين في المجتمع، والاستخدام في الإفساد يكون عندما تكون هذه الآلات وسماعها سبباً في شغل الإنسان

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 270-271.
(2) الحافظ، **التبادل الاقتصادي**، مرجع سابق، ص 196.

عن طاعة الله وواجباته الدينية، أو سبباً لإثارة الشهوات والتحريض على الفجور.. وفي تفويت مصلحة حفظ الدين تفويت لأهم مقاصد الشريعة الإسلامية[1].

2- بيع الأسلحة للأعداء وأهل الفتنة:

إن بيع الأسلحة للأعداء هو من البيوع المفضية إلى معصية عند الفقهاء، أي أنها بيوع في أصلها الجواز لكنها أفضت إلى معصية من خلال تقوية الأعداء ضد المسلمين، أو مساعدة أهل الفتنة على المعصية. وقد أجمع الفقهاء على حرمة بيع الأسلحة لأهل الحرب وأهل الفتنة[2].

وقد أكد الإمام النووي إجماع الفقهاء على حرمة هذا البيع فقال: "وأما بيع السلاح لأهل الحرب فحرام بالإجماع"[3].

ودليل الفقهاء على حرمة هذا البيع أنه تعاون ظاهر على الإثم والعدوان، وقد قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴾ (سورة المائدة، الآية ٢)، والإثم والعدوان ظاهر في هذا البيع، لما فيه من إلحاق الضرر بالمسلمين. كما أن هذا التحريم يتفق مع روح الشريعة القاضية بسد الذرائع ومنع المفاسد، فهذا البيع يفضي إلى معصية ومعاونة على المعصية، والمعصية محرمة شرعاً بالإجماع، وهو أيضاً فيه مضرة بدين البائع، فالبائع في هذه الحالة قد أخل

---

(1) انظر في حكم هذا البيع والحكمة منه: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 5 ص 144. الدردير، أحمد، **الشرح الصغير**، دار المعارف، مصر، القاهرة، طبعة عام 1982م، ج2 ص 6. النووي، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، دار إحياء لتراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 2001م، ج 9 ص 1863. ابن قدامة، عبد الله بن محمد، **المغني**، دار الحديث، القاهرة، مصر، طبعة عام 2004م، ج 5 ص 324. ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى**، دار الاتحاد العربي، مكتبة الجمهورية، مصر، طبعة عام 1968م، ج9 ص 701.

(2) السرخسي، محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، دار المعرفة، بيروت، ولجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 2 ص 81.

الخرشي، محمد بن عبد الله، **شرح الخرشي على مختصر خليل**، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، عام 2002م، ج1 ص 11.

الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مرجع سابق، ج 2 ص 37.

البهوتي، **كشاف القناع**، مرجع سابق، ج 3 ص 181.

(3) النووي، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، ج 9 ص 346.

بمقصد حفظ الدين عندما تخطى حدود ما حرمه الله تعالى، ويلحق بهذا البيع كل ما من شأنه أن يضعف المسلمين ويقوي الأعداء، لما له من أثر في الإخلال بمقصد حفظ الدين[1].

3- حكم البيع والشراء ممَّن اختلط ماله الحلال بالحرام:

وقد أباح العلماء معاملة من اختلط ماله الحلال بالحرام، فقال ابن نجيم الحنفي: "إذا اختلط الحلال والحرام في البلد فإنه يجوز الشراء، إلا أن تقوم دلالته على أنه من الحرام"[2]. وقال النووي: "والخلط في مال حرام لاينحصر بحلال لا ينحصر لم يحرم الشراء منه، بل يجوز الأخذ منه إلا أن يقترن بتلك العين"[3]. أما الغزالي فقال: "إذا اختلط حرام لا يحصر بحلال لا يحصر، كحكم الأموال في زماننا، فالذي نختاره هو ألا يحرم بهذا الاختلاط... إلا أن يقترن بتلك العين علامة تدل على أنه من الحرام، فإن لم يكن في العين علامة تدل على أنه من الحرام فتركه ورع وأكله حلال لا يفسق به آكله"[4].

واستدل الغزالي على ذلك بما علم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعد؛ إذ كانت أثمان الخمور، ودراهم الربا في أيدي أهل الذمة مختلطة بالأموال... وكذلك أدرك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمراء الظلمة، ولم يمتنع أحد منهم عن الشراء والبيع في السوق.."[5].

---

(1) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ج 3 ص 236.

وقد سبق في المبحث الثالث "المآلات وأثرها في توجيه التبادل" كلام الشاطبي والغزالي حول مسألة بيع العنب لمن يتخذه خمراً، وبيع السلاح للأعداء وقت الفتنة، وإنما أعدت ذكره مسألة بيع الأسلحة للأعداء وقت الفتنة لأنها مندرجة تحت مقصد حفظ الدين أيضاً.

(2) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م، ص 97.

(3) النووي، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، ج 9 ص 239.

(4) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 104.

(5) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 104.

وأنه لو فتح باب منع التعامل لانقطعت المعاملات وخرب العالم، لأن الفسق شاع بين الناس من حيث تساهلهم في شروط العقود وطرائق الكسب؛ مما يؤدي لا محالة إلى الاختلاط[1].

وقد عرف الشاطبي المال بقوله: "المال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره، إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع المتمولات"[2]. وبناء على ذلك فرع الشاطبي مثال الخمر، فهو ليس بمال متقوم، لأنه يحرم الانتفاع به بنص القرآن فحرم بيعه وشراؤه، وكذا كل ما يحرم الانتفاع به شرعاً لا يجوز بيعه وشراؤه[3]، وفي القاعدة الشرعية: "ما لا يجوز أخذه لا يجوز إعطاؤه"[4].

ثانياً: مقصد حفظ النفس وأثره في ضبط التداول:

لقد بينت سابقاً أن أحكام التداول الاقتصادي الإسلامي هي كغيرها من أحكام الشريعة الإسلامية قد ضبطت بمقاصد الشريعة، وقد أوردت بعض الشواهد عن ضبط التبادل الاقتصادي بمقصد حفظ الدين، والآن سأورد بعض الشواهد عن ضبط التبادل الاقتصادي بمقصد حفظ النفس، وهو بعد مقصد حفظ الدين في الأهمية.

ومقصد حفظ النفس معناه "حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصها التي بها قوام العالم"، فيقصد التشريع الإسلامي إلى حفظ النفوس من التلف وعدم تعريضها للأخطار.. وهذا ما يعبر عنه بأن النفوس محترمة في نظر الشريعة، أو المعبر عنها بأنها معصومة الدم، ويلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ

---

(1) عبد الرحمن، رمضان حافظ، **البيوع الضارة**، دار السلام، مصر، الطبعة الثانية، عام 2006م، ص305.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد1 جزء 2 ص 271.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 2 ص 271.

(4) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م، ص144.

بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس(1).

والأصل العام في هذه المسألة أن كل مبادلة تؤدي إلى الإضرار بأحد المقاصد الشرعية ومنها مقصد حفظ النفس ممنوعة في الشريعة الإسلامية، وسوف أورد فيما يلي بعض المبادلات التي حرمتها الشريعة الإسلامية مراعاة لحفظ النفس:

1- الاحتكار:

وقد سبق بيان معنى الاحتكار ورأي الشاطبي والغزالي في الاحتكار، وأشير هنا إلى أنه بالإضافة إلى ما سبق من تحريم الاحتكار مراعاة للمصلحة العامة (الاجتماعية) في المجتمع فإن الاحتكار يعتبر أحد صور الفساد في الأرض، وهو منهي عنه في الشريعة الإسلامية، لما فيه من فساد ناجم عن فوات مصلحة حفظ النفس، وحفظ النفس من المصالح المقررة في الشريعة الإسلامية.

2- بيع لحم الخنزير:

لقد نص القرآن الكريم على حرمة بيع وأكل لحم الخنزير، قال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٤٥)، وقال تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ (سورة المائدة، الآية ٣)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٧٣). وبسبب هذه الآيات الواضحة والصريحة فقد اتفق الفقهاء على حرمة بيع لحم الخنزير(2).

---

(1) الحافظ، **التبادل الاقتصادي**، مرجع سابق، ص 235.

(2) انظر في حكم بيع لحم الخنزيز والمضار المترتبة عليه: الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 ج 1 ص244. الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 3 ص 11.

أما الحكمة من هذا النهي فهي أن لحم الخنزير يعد من الخبائث ولذلك ورد في الشرع النهي عنه، وهذا يعد مخلاً بمقصد حفظ الدين، فهو مفسدة ناجمة عن معصية الله تعالى، ويضاف إلى هذه المفسدة مفسدة أخرى وهي الإخلال بحفظ النفس، وهذه ناجمة عن الأضرار المتسببة للإنسان والناجمة عن تناوله للحم الخنزير(1)، ذلك أن الخنزير يميل إلى أكل النفايات والفضلات، ولا شك أن دماءه سوف تصبح مليئة بالأوساخ والسموم والنفايات، ومثل ذلك لحمه، وهذا فيه ضرر كبير بالإنسان، ولا شك أن عدم طاعة الله سبحانه وتعالى في هذا النهي هو مفسدة عظيمة يختل بها حفظ النفس، بعد أن اختل مقصد حفظ الدين، فاجتمعت فيها المفاسد التي لا يحبها الله سبحانه وتعالى(2).

وهكذا فإن تحريم بيع لحم الخنزير في الشريعة الإسلامية يعتبر خادماً لمقصد حفظ النفس الذي بينته الشريعة الإسلامية، وهذا ما ينبغي أن تتنبه إليه الدول العربية والإسلامية في الأطعمة المستوردة من الدول الأجنبية، وينبغي على السياسة الشرعية ممثلة بولي الأمر أن تضع من القيود والموانع التي تمنع من استيراد السلع والأطعمة التي تحتوي على منتجات ودهن الخنزير، لما في ذلك من مراعاة للمقاصد الشرعية المتمثلة في حفظ الدين بالدرجة الأولى وحفظ النفس بالدرجة الثانية، وحفظ المال بالدرجة الثالثة.

3- بيع الدخان:

لقد صدرت في هذا العصر فتاوى متعددة تبين حرمة التدخين، وتشمل الحرمة تناوله، وبيعه، وشراءه، ومن هذه الفتاوى فتوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ 25 جمادى الأولى عام 1420هـ، ونصها: "إن العلم قد قطع في عصرنا الحالي بأضرار استخدامات التبغ على النفس لما فيه من

---

(1) الحافظ، **التبادل الاقتصادي وضبطه بمقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 253.

(2) انظر: الدقر، محمد نزار، **روائع الطب الإسلامي**، دار المعاجم، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، عام 1997م، ص 46 وما بعدها. وانظر أيضاً في الأضرار الناجمة عن تناول لحم الخنزير: جواد، أحمد، **الخنزير بين ميزان الشرع وميزان العلم**، دار السلام، مصر، القاهرة، طبعة عام 1987م. ضميرية، أحمد حسن، **نظرات طبية في محرمات إسلامية**، دار الفكر، دمشق، سورية، طبعة عام 1995م، ج 1 ص 61.

إسراف وتبذير نهى الله عنهما[1]، والله تعالى يقول: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٩٥)، ويقول أيضاً: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ (سورة النساء، الآية ٢٩).

فالآيات تؤكد تحريم كل ما يورد الإنسان إلى الهلاك، والتدخين واحد منها كما هو مُسلَّم به، وإن حكم بيع الدخان مبني على حكم تناوله، ولما كان ذلك محرماً فلا بد أن يكون بيعه محرماً أيضاً. وهكذا فبيع الدخان محرم، وإذا وقع فهو بيع باطل ويجب رد ثمنه للمشتري، بل يجب إتلافه مثل ما يجب إراقة الخمر[2].

أما الحكمة من منع بيع الدخان فإنها تظهر عند معرفة الأضرار التي يسببها الدخان، فإنه يمكن قياسه على الخبائث المحرمة بنص القرآن والسنة، واعتباره من الخبائث المنهي عنها؛ لأنه مخل بمقاصد الشريعة الخمسة كلها (الدين والنفس والعقل والنسل والمال). فهو في المقام الأول مفسدة عظيمة في الدين، ومخل بمقصد حفظ الدين لما فيه من معصية لله تعالى عندما يكون المرء سبباً في هلاك جسده وضياع صحته وقد أمر بالمحافظة على ذلك. كما أنه مفسدة عظيمة في النفس؛ بسبب الأضرار العظيمة الناجمة عنه على جسد الإنسان مما يؤدي إلى هلاكه مع الاستمرار والإدمان على التدخين. فالتبغ يقتل الملايين، ويسبب الأمراض الوبيلة لعشرات الملايين، مما جعل المفكرين العقلاء في العالم مثل السناتور الأمريكي روبرت كندي يسمي شركات التبغ بالقتلة، وجعل وزير الصحة الأمريكي يسميهم تجار الموت[3].

---

(1) انظر في هذه الفتوى الموقع الإلكتروني التالي: http://www.saaid.net/Minute/108.htm، بتاريخ 2014/3/3م.

(2) عبد الرحمن، **البيوع الضارة**، مرجع سابق، ص350.

(3) الخطيب، **الوجيز في الطب النبوي**، مرجع سابق، ص 229-230.

ثالثاً: مقاصد حفظ العقل، والنسل، وأثرهما في ضبط التداول:

إن مقصد حفظ العقل هو أحد الكليات الضرورية الخمس التي تنضبط بها أحكام الشريعة كلها، ومنها أحكام التبادل الاقتصادي. ومقصد حفظ العقل يعني: "حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤدٍّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم"[1].

ولأجل ذلك اتجهت التشريعات الإسلامية، ومنها تشريعات التبادل، لتحقيق غاية حفظ العقول ومنع كل ما يفوتها، سواء أكان ذلك على مستوى الفرد أم الجماعة، من خلال الأحكام الشرعية المختلفة. فهذا المقصد هو ثالث الكليات الضرورية الواجبة التحقيق في الإسلام، فأحكام التبادل الاقتصادي منضبطة بهذا المقصد، وقد شرعت الأحكام بحيث تضمن حفظ العقل من حيث الوجود، وذلك مثل وجوب شراء الأغذية والأدوية الضرورية التي يتوقف عليها حفظ العقل وصحته، وكذلك فإن أحكام التبادل تمنع فوات مصلحة حفظ العقل؛ وذلك من خلال تحريم التداول بالمسكرات من خلال البيع والشراء، وكذلك تحريم الاتجار بالمخدرات، وغير ذلك مما يؤدي عند تناوله إلى مفسدة ضياع العقل سواء أكان ذلك مؤقتاً أم على الدوام[2].

وكذلك مقصد حفظ النسل هو أحد الكليات الضرورية الخمس التي تنضبط بها أحكام التبادل الاقتصادي وغيره من أحكام الشريعة الإسلامية. وحفظ النسب على مستوى الضروري يدخل فيه حفظ النسل من التعطيل وهو لو تعطل أدى إلى اضمحلال النوع وانتقاصه، لذلك شرع الإسلام تشريعات تمنع ذلك، مثل منع إخصاء الذكر، أو قطع أرحام الإناث دونما ضرورة طبية، أو التداول بالعقاقير المؤدية إلى العقم، وغير ذلك من التشريعات التي تضمن بقاء النسل. أما حفظ النسب

---

(1) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ج 3 ص 236.

(2) البوطي، **ضوابط المصلحة**، مرجع سابق، ص110.

على مستوى الحاجي فيدخل فيه انتساب النسل إلى أصله وصلاحه وكمال جسده وعقله بالتربية إلى أن يبلغ مبلغ الاستغناء عن العناية. فإلحاق النسل بأصله من الحاجيات في المجتمع الإسلامي التي تقرب من الضروري، لما في تفويته من عواقب كثيرة سيئة يضطرب بها نظام الأمة وتنخرم بها دعامة العائلة، حتى إن كثيراً من العلماء عدة من قبيل الضروري لا الحاجي(1).

ولأهمية هذا المقصد سواء أكان ضرورياً أم حاجياً فإن الإسلام شرع العديد من التشريعات لحفظه، كتشريع الحد على الزنا، وحد القذف، وكذلك أحكام اللعان.. وكل ما من شأنه أن يمنع اختلاط الأنساب، ويضمن إلحاق الأولاد بآبائهم(2).

وسوف أورد في هذه الفقرة بعض الأمثلة عن ضبط التبادل الاقتصادي بمقصد حفظ العقل ومقصد حفظ النسل:

1- النهي عن بيع الخمر والمسكرات:

الخمر محرمة بكل أنواعها بنص الكتاب والسنة، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ (سورة المائدة، الآيات ٩٠-٩١). ودل قوله تعالى: (فاجتنبوه) على الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه، لا بشرب ولا تخليل ولا مداواة ولا ثمن. وقد قال صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر حرام"(3).

والخمر بجميع أنواعها محرمة، سواء أكانت باسم الخمر أم بأسماء أخرى كالبيرة، والمشروبات الروحية، والمشروبات الكحولية، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من استحلال

---

(1) الحافظ، **التبادل الاقتصادي وضبطه بمقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 324.

(2) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص239.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى الأشعري ومعاذ إلى اليمن، ج 5 ص 161، برقم 4343.

الخمر من خلال تسميتها بأسماء أخرى، فقال عليه الصلاة والسلام: "ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ويضرب على رؤوسهم بالمعازف والقينات، يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم قردة وخنازير"(1).

أما الحكمة من تحريم الخمر وربطها بمقصدي حفظ العقل والنسل فيظهر من أن الله سبحانه وتعالى حرم الخمر والتداول بها بيعاً وشراء لما لها من أضرار على العقل، فهي إذا أذهبت العقل هانت كرامة الإنسان على غيره، وفقد القدرة على إدراك الخير والشر. قال صلى الله عليه وسلم: "الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر، من شربها وقع على أمه وخالته وعمته"(2). وقد أثبت العلم الحديث كثيراً من الأمراض العقلية والعصبية التي يتسبب بها شرب الخمر (3).

وبهذا يظهر أن الخمر محرم ليس فقط لمعارضته لمقصد حفظ العقل، بل لمعارضته لجميع المقاصد الكلية الخمسة، فهذا يعارض مقصد حفظ الدين لأنه محرم في الشريعة الإسلامية لما سبق من الأدلة على تحريمه، ويعارض مقصد حفظ النفس لأضراره الكثيرة على صحة الإنسان، ويعارض مقصد حفظ العقل والنسل لأضراره على العقل والنسل عند الإنسان، بالإضافة إلى معارضته لمقصد حفظ المال أيضاً لما فيه من صرف المال في الحرام الذي نهت عنه الشريعة الإسلامية. وقد سبق بيان الفكر المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي بخصوص مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

---

(1) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الفتن، باب العقوبات، ج 2 ص 1233، برقم 4020، وقال عنه الألباني: "صحيح".

(2) الدارقطني، **سنن الدارقطني**، كتاب الأشربة وغيرها، مرجع سابق، ج 5 ص 444، برقم 4612. وقال عنه الألباني في السلسلة الصحيحة: "حسن"، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، **السلسلة الصحيحة**، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 4 ص 468، برقم 1853.

(3) الدقر، **روائع الطب الإسلامي**، مرجع سابق، ص 100.

وقد بين الشاطبي في الموافقات أن المصلحة الحاصلة في تناول بعض السلع فإنما يشترط لاعتبارها شهادة الشرع بذلك، حيث يقول: "...وأما اللذة الحاصلة منه في الحال؛ فلا تفي مشقة اكتسابها وتعب طلبها بلذة حصولها، وإن فرض أن فيه فائدة في الدنيا؛ فمن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك، وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضد؛ كالزنى، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق، والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل..."[1].

ويقول أيضاً: "...كما في الأشياء التي كانت في أول الإسلام على حكم الإقرار، ثم حرمت بعد ذلك بتدريج؛ كالخمر، فإنها كانت معتادة الاستعمال في الجاهلية، ثم جاء الإسلام؛ فتركت على حالها قبل الهجرة وزمانا بعد ذلك، ولم يتعرض في الشرع للنص على حكمها، ثم بعد ذلك نزل التحريم، فبين ما فيها من المنافع والمضار، وأن الأضرار فيها أكبر من المنافع، وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة وهو التحريم؛ لأن القاعدة الشرعية أن المفسدة إذا أربت على المصلحة؛ فالحكم للمفسدة، والمفاسد ممنوعة..."[2].

وقال أيضاً مبيناً المقصد من تحريم الخمر وهو المحافظة على العقل: "إن الحد علق في الخمر على نفس التناول حفاظاً على العقل، ثم إنه أجري الحد في القليل الذي لا يذهب العقل مجرى الكثير اعتباراً بالعادة في تناول الكثير..."[3].

2- النهي عن بيع المخدرات:

المخدرات هي: "مادة تسبب في الإنسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة كالحشيش والأفيون"[4]. **أو هي:** "ما يغيب العقل أو يسبب خدراً وفتوراً وثقلاً في الأعضاء". **وفي القانون:** هي

---

(1) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 1 ص 30.
(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 1 ص 118-119.
(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 2 جزء 3 ص 186.
(4) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، عام 1972م، ج 1 ص 221.

كل مادة نص القانون على أنها مخدرات لآثارها وهي في تعديل مستمر لتشمل الأنواع الجديدة التي لم تكن موجودة من قبل[1].

وقد أجمع الفقهاء من كل المذاهب على تحريم تعاطي المخدرات قليلها وكثيرها؛ لضررها ولإفسادها العقل، وأجازوا تناول القليل من أجل المداواة، لأن حرمتها ليست لعينها بل لضررها. قال ابن عابدين: "وإلا فالحرمة عند قصد اللهو (المتعة واللذة) ليست محل خلاف بل متفق عليها"[2]. وقال القرافي عن الحشيشة: "واتفق أهل العصر على المنع فيها"[3].

وإن حكم بيع المخدرات مبني على حكم تعاطيها، وقد ثبتت حرمة ذلك، وإذا ثبت تحريم تناولها ثبت تحريم بيعها لقوله صلى الله عليه وسلم: "**إن الله إذا حرم على قوم شيئاً حرم عليهم ثمنه**"[4]. لذلك فإن بيع المخدرات إذا وقع فهو بيع باطل، ويجب على البائع رد الثمن للمشتري، لأن شرط البيع أن يكون المبيع منتفعاً به، والمخدرات ليست مالاً متقوماً ولا منتفعاً بها، كما أنه يجب إحراقه كما تراق الخمر. أما المخدرات ذات الاستعمالات الطبية فيحصر بيعها عند المختصين بأمر من الأطباء المختصين وبكميات مقننة وفق قوانين وزارة الصحة وقيودها[5].

وإن الإسلام من خلال أحكامه وتشريعاته يسعى إلى بناء شخصية المسلم المتوازن القوي الذي يشكل لبنة قوية في المجتمع الإسلامي، لأجل ذلك حرم كل ما يخل بهذا التوجه، ومن ذلك تعاطي المخدرات والتداول بها بيعاً وشراء، ذلك لأن المدمن على المخدرات هو قتيل بين الأحياء، لكن روحه لا تزال معلقة بجسده تتنازعه البقاء، وهو شبح هزيل نحيل شبه مشلول فقد صحته

---

(1) الأشقر، عمر سليمان، وآخرون، **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، عام 2001م، ج 1 ص 192.

(2) ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية ابن عابدين**، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، عام 2000م، ج 5 ص 233.

(3) القرافي، أحمد بن إدريس، **الفروق**، دار السلام، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 1 ص 216.

(4) الحديث سبق تخريجه ص (222) من الرسالة.

(5) حافظ، **البيوع الضارة**، مرجع سابق، ص341.

وانحدرت نفسه.وتعاطي المخدرات والتداول بها بيعاً وشراء هو اعتداء على الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة لحفظها[1].

وقد بين الغزالي أن الحشيشة حرام، وهي تشمل كل ما فيه علة الضرر، وهذا يؤخذ من وضع اللغة، حيث يقول: "– أن قول القائل: لا تأكل هذه الحشيشة؛ لأنها سم، ولا تأكل الإهليلج فإنه مسهل، ولا تأكل العسل فإنه حار، ولا تأكل أيها المفلوج القثاء فإنه بارد، ولا تشرب الخمر، فإنه يزيل العقل، ولا تجالس فلاناً فإنه أسود – فأهل اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدي النهي إلى كل ما فيه العلة، هذا مقتضى اللغة..."[2].

كما بين الإمام الغزالي بعض أضرار الحشيشة والأفيون بقوله: "فإن وزن دانق من الأفيون سم قاتل لأنه يجمد الدم في العروق لفرط برودته والذي يدعي علم الطبيعة، يزعم أنه ما يبرد من المركبات، إنما يبرد بعنصري الماء والتراب فهما العنصران الباردان. ومعلوم أن أرطالاً من الماء والتراب لا يبلغ تبريدها في الباطن إلى هذا الحد..."[3].

أما من حيث أثر المخدرات على مقصد حفظ الدين، فإن فيها تفويتاً ظاهراً لهذه الضرورة، لأنها مضيعة للوقت مذهبه للعقل، تدخل صاحبها في غيبوبة تمنعه من أداء صلواته وعباداته، وتنافي اليقظة الدائمة التي يفرضها الإسلام على قلب المسلم، كما أن سيطرتها على عقله تجره إلى ارتكاب كل محرم؛ من قتل وسرقة وانتهاك أعراض وسواها. وكذلك للمخدرات أثر عظيم في تفويت ضرورة حفظ النفس وحفظ العقل، لما لها من آثار واضحة على العضوية، فالإدمان يؤدي إلى ضمور قشرة الدماغ التي تتحكم في التفكير والإرادة، وتؤكد الأبحاث الطبية أن تعاطي المخدرات

---

(1) الباز، محمد علي، **المخدرات الخطر الداهم**، دار القلم، بيروت، لبنان، طبعة عام 1988، ص 120.

(2) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ص 464.

(3) الغزالي، محمد بن محمد، **المنقذ من الضلال**، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص 464.

ولو من دون إدمان يؤدي إلى نقص في القدرات العقلية وإلى إصابة خلايا المخيخ بالضمور، مما يخل بقدرة الشخص على الوقوف[1].

والمخدرات أيضاً تساهم في تفويت مقصد حفظ النسل؛ وذلك من ناحيتين: الأولى عندما تسيطر على عقل المدمن فتدفعه إلى ارتكاب الزنا المضيع للأنساب، والثانية ما تؤدي إليه من برود وعجز جنسي وعنانة ونحوها، مما يقضي على فرص الإنجاب عند المدمن.

وأخيراً، فإن المخدرات أيضاً لها أثر كبير وواضح في تفويت مقصد حفظ المال عند الفرد والأمة، وذلك لما لها من آثار نفسية وصحية في المدمن مما يتولد عنه الشعور بالاضطهاد والكآبة والتوتر العصبي النفسي، وحدوث أهلاس سمعية وبصرية، وضعف في تقدير الزمان والمكان، وضعف في التركيز، مما يقلل تفاعل المدمن مع محيطه، كما أن تدهور صحته يتنامى حتى يصبح عاطلاً عن العمل وعضواً غير منتج، ينفق موارده لتحصيل ما يتوهم فيه اللذة من المخدرات تاركاً أفراد أسرته دون معيل[2]. فالمخدرات مضرة بالمقاصد الشرعية السابقة كلها، وهي محرمة بسبب مخالفتها لهذه المقاصد الشرعية الخمسة.

خامساً: مقصد حفظ المال وأثره في ضبط التداول:

إن مقصد حفظ المال هو خامس مقاصد الشريعة التي تنضبط بها أحكامها كلها، ومنها أحكام التبادل الاقتصادي. ومقصد حفظ المال يعني: "حفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض. وحفظ الأموال الفردية يؤول إلى حفظ مال الأمة، وبه يحصل حصول الكل بحصول أجزاء"، وحفظ مال الأمة مقدم على حفظ مال الفرد، فإذا تعارضا قدم حفظ مال الأمة[3].

---

(1) الباز، **المخدرات الخطر الداهم**، مرجع سابق، ص 121.

(2) انظر: الدقر، **روائع الطب الإسلامي**، مرجع سابق، ص120. وانظر أيضاً: الريان، أحمد علي طه، **المخدرات بين الطب والفقه**، دار الاعتصام، الرياض، السعودية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

(3) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ج 3 ص 236.

وحفظ سائر المقاصد الشرعية (الدين، النفس، العقل، النسل) مقدم على مقصد حفظ المال، لأنه آخر المقاصد الكلية في الترتيب، فإذا تعارض مع أحدها قدم الآخر عليه، أي إذا تعارض مقصد حفظ الدين مع مقصد حفظ المال قدم مقصد حفظ الدين، وذلك على مستوى الضرورات، أما إذا كان حفظ المال في مرتبة الضرورات مثلاً، ومقصد حفظ الدين في مرتبة التحسينات؛ قدم مقصد حفظ المال؛ لأن الضرورات مقدمة على الحاجيات والتحسينات، ولما كان مقصد حفظ المال هو من مقاصد الشريعة لذلك فإن أحكامها قد توجهت لتحقيقه ولمنع فواته. ولأجل ذلك شرع لتحقيق هذا المقصد أصل المعاملات المالية المختلفة بين الناس على مستوى الضرورات، كما شرع التوسع في هذه المعاملات على مستوى الحاجيات كالقراض والسلم والمساقاة، وعلى مستوى التحسينات نهى الشارع عن بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ[1].

وأحكام التبادل الاقتصادي منضبطة بمقصد حفظ المال وقد شرعت تشريعات تمنع فوات هذا المقصد، وتؤكد حفظه، وسوف أورد في هذه الفقرة بعض الشواهد عن ضبط التبادل المنهي عنه بقصد منع فوات مقصد حفظ المال على مستوى من مستويات حفظه سواء أكان على مستوى الضروريات أم الحاجيات أم التحسينات. فمن ذلك الكذب لزيادة الأرباح ومثاله التطفيف بالكيل والوزن لزيادة الأرباح، أي أن يكذب فيزيد في المكيل أو الوزن إذا باع، وينقصها إذا اشترى، فيدفع المشتري أقل مما يجب ويأخذ البائع أكثر مما يجب[2].

والتطفيف محرم بنص القرآن، وقد توعد الله المطففين بالويل والثبور والعذاب المهين فقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ (سورة المطففين، الآيات ١-٦).

(1) البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص110.

(2) الحافظ، **التبادل الاقتصادي وضبطه بمقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 366-367.

ويشرح الإمام الغزالي بعض صور التطفيف في الكيل والميزان بقوله: "كل من خلط بالطعام تراباً أو غيره ثم كاله فهو من المطففين في الكيل، وكل قصاب وزن مع اللحم عظماً لم تجر العادة بمثله فهو من المطففين في الوزن، وقس على هذا سائر التقديرات، حتى في الذرع الذي يتعاطاه البزَّاز فإنه إذا اشترى أرسل الثوب في وقت الذرع ولم يمده مداً وإذا باعه مدَّه في الذرع ليظهر تفاوتاً في القدر، فكل ذلك من التطفيف المعرض صاحبه للويل"(1).

وقد وضع الإمام الغزالي ضابطاً كلياً للعدل، نابعاً من مبادئ الإسلام، يعرف به المسلم التزامه بالعدل أولاً، وقد عبر عن هذا الضابط بقوله: "فكل ما يستضر به المعامل فهو ظلم، وإنما العدل لا يضر بأخيه المسلم، والضابط الكلي فيه ألا يحب لأخيه إلا ما يحب لنفسه، فكل ما لو عُومِل به شقَّ عليه وثقل على قلبه فينبغي ألا يعامل غيره به، بل ينبغي أن يستوي عنده درهمه ودرهم غيره، قال بعضهم: من باع أخاه شيئاً بدراهم وليس يصلح له لو اشتراه لنفسه إلا بخمسة دوانق فإنه قد ترك النصح المأمور به في المعاملة، ولم يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وهذا جملته، أما تفصيله ففي أربعة أمور: أن لا يثني على السلعة بما ليس فيها، وأن لا يكتم من عيوبها وخفايا صفاتها شيئاً أصلاً، وأن لا يكتم في وزنها ومقدارها شيئاً، وأن لا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع عنه"(2).

وقد شرح الإمام الغزالي هذه الصفات الأربع المطلوبة في المبادلات لتحقيق مقصد حفظ المال، وهي كما يلي(3):

الأولى: ترك الثناء على السلعة: فإن وصفه للسلعة إن كان بما ليس فيها فهو كذب فإن قبل المشتري ذلك فهو تلبيس وظلم مع كونه كذباً وإن لم يقبل فهو كذب وإسقاط مروءة إذ الكذب الذي

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 71.

(2) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 74.

(3) انظر في هذه الصفات الأربع وشرحها: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 74-78.

لا يروج قد لا يقدح في ظاهر المروءة، وإن أثنى على السلعة بما فيها فهو هذيان وتكلم بكلام لا يعنيه وهو محاسب على كل كلمة تصدر منه. قال الله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ (سورة ق، الآية ١٨) إلا أن يثني على السلعة بما فيها مما لا يعرفه المشتري فلا بأس بذكر القدر الموجود منه من غير مبالغة وإطناب وليكن قصده منه أن يعرفه أخوه المسلم فيرغب فيه وتنقضي بسببه حاجته ولا ينبغي أن يحلف عليه البتة فإنه إن كان كاذباً فقد جاء باليمين الغموس وهي من الكبائر، وإن كان صادقاً فقد جعل الله تعالى عرضة لأيمانه وقد أساء فيه إذ الدنيا أخس من أن يقصد ترويجها بذكر اسم الله من غير ضرورة.

الثانية: أن يظهر جميع عيوب المبيع خفيها وجليها ولا يكتم منها شيئاً: فذلك واجب، فإن أخفاه كان ظالماً غاشاً والغش حرام، وكان تاركاً للنصح في المعاملة، والنصح واجب، ومهما أظهر أحسن وجهي الثوب وأخفى الثاني كان غاشاً وكذلك إذا عرض الثياب في المواضع المظلمة، والنصح أن لا يرضى لأخيه إلا ما يرضاه لنفسه، والغش حرام في البيوع والصنائع جميعا ولا ينبغي أن يتهاون الصانع بعمله على وجه لو عامله به غيره لما ارتضاه لنفسه بل ينبغي أن يحسن الصنعة ويحكمها ثم يبين عيبها إن كان فيها عيب.

الثالثة: ألا يكتم في المقدار شيئاً وذلك بتعديل الميزان والاحتياط فيه وفي الكيل: فينبغي أن يكيل كما يكتال، قال تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾، وإنما بالغ العلماء في الاحتراز من هذا وشبهه لأنها مظالم لا يمكن التوبة منها إذ لا يعرف أصحاب الحبات حتى يجمعهم ويؤدى حقوقهم.

الرابعة: أن يصدق في سعر الوقت ولا يخفي منه شيئاً: فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تلقي الركبان، وهو أن يستقبل الرفقة ويتلقى المتاع ويكذب في سعر البلد، فقد قال صلى الله

عليه وسلم: "لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد، ولا تصرُّوا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر"[1]، وهذا الشراء منعقد ولكنه إن ظهر كذبه ثبت للبائع الخيار، ونهى أيضاً أن يبيع حاضر لباد، وهو أن يقدم البدوي البلد ومعه قوت يريد أن يتسارع إلى بيعه فيقول له الحضري: اتركه عندي حتى أغالي في ثمنه وأنتظر ارتفاع سعره، وهذا في القوت محرم وفي سائر السلع خلاف، والأظهر تحريمه لعموم النهي، ولأنه تأخير للتضييق على الناس على الجملة من غير فائدة للمضيق، كما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش[2]، وهو أن يتقدم إلى البائع بين يدي الراغب المشتري ويطلب السلعة بزيادة وهو لا يريدها، وإنما يريد تحريك رغبة المشتري فيها، فهذا إن لم تجر مواطأة مع البائع فهو فعل حرام من صاحبه والبيع منعقد وإن جرى مواطأة ففي ثبوت الخيار خلاف والأولى إثبات الخيار لأنه تغرير بفعل فهذه الأخبار في المنهيات والحكايات تدل على أنه ليس له أن يغتنم فرصة وينتهز غفلة صاحب المتاع ويخفي من البائع غلاء السعر أو من المشتري تراجع الأسعار فإن فعل ذلك كان ظالماً تاركاً للعدل والنصح للمسلمين[3].

فالإمام الغزالي يبين الضابط في المعاملات، والمعاملات المنهي عنها لما فيها من الضرر ومناقضة مقصد حفظ المال، إلى أن يقول: "والغش حرام في البيوع والصنائع جميعاً ولا ينبغي أن يتهاون الصانع بعمله على وجه لو عامله به غيره لما ارتضاه لنفسه، بل ينبغي أن يحسن الصنعة ويحكمها ثم يبين عيبها إن كان فيها عيب"[4].

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب النهي للبائع ان يُحفِّل الإبل، ج 3 ص 71، رقم 2150.

(2) لقد ورد هذا النهي في الحديث السابق، في الهامش السابق.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 74.

(4) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 77.

ويظهر من خلال ما سبق من كلام الإمام الغزالي أن هذه البيوع والمبادلات (تلقي الركبان – بيع الإنسان على بيع أخيه – النجش – بيع الحاضر للباد – بيع المصراة) محرمة لمخالفتها لمقصد حفظ المال وهو أحد المقاصد الخمسة التي جاءت الشريعة الإسلامية لحمايتها ورعايتها، بالإضافة إلى أنها تفضي إلى الشقاق والنزاع في المجتمع.

ويتفق الإمام الشاطبي مع الإمام الغزالي في بيان النهي عن هذه البيوع، حيث ورد عنه النهي عن بيع الحاضر للبادي، وبيع الإنسان على بيع أخيه، وبيع النجش، وتلقي الركبان، وقد سبق بيان بعض أقواله في هذه الموضوع(1).

المبحث الخامس

المقاصد الشرعية وأثرها في توجيه التبادل الخارجي والتجارة الخارجية

لقد سبق في الفصول والمباحث السابقة بيان بعض الأفكار الاقتصادية المقاصدية عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وأثر هذه الأفكار في ضبط وتوجيه وجوه النشاط الاقتصادي الأربعة (الاستهلاك – الإنتاج – التوزيع – التبادل)، وفي هذا المبحث سيقوم الباحث ببيان حكم التبادل التجاري الخارجي (التصدير والاستيراد)، وبيان بعض الضوابط الموضوعة لمشروعية التبادل الخارجي، وصلتها بمقاصد الشريعة التي سبق ذكرها عند الإمامين الغزالي والشاطبي.

وقيام التبادل التجاري الدولي أمر يقتضيه وجود الدولة ونموها وتطورها ولا سيما واقعنا الحاضر الذي يصدق عليه مصطلح حضارة النقل والاتصال. والشريعة الإسلامية بصفتها شريعة عملية وواقعية تسعى إلى تحقيق ما يصبو إليه المجتمع من إنماء حضاري شامل، مع مراعاة مصلحة الفرد والمجتمع لم تحرم ذلك التبادل أو تقف ضده، وإنما وضعت له المعايير والضوابط

---

(1) انظر المبحث الثاني من هذا الفصل: المصلحة العامة وأثرها في توجيه التبادل، ص (261) من الأطروحة وما بعدها.

التـي يمكـن مـن خلالهـا أن يكـون ذلـك التبـادل ضـمن إطـار الـشريعة الإسـلامية، ليحقـق الغـرض المرجو منه[1].

وتعـرف الـسياسة التجاريــة الخارجيــة بأنهــا: "مجمـوع الإجـراءات والوسـائل والأدوات التــي تستخدمها الدولـة الإسـلامية فـي تحقيـق أهـداف النظـام الاقتـصادي الإسـلامي، فـي إطـار تنظيمهـا للتجارة الخارجية والتبادلات كافة من سلع وخدمات وغيرها"[2].

المطلب الأول: مشروعية التصدير وضوابطه:

أولاً: مشروعية التصدير:

ذهـب جمهـور الفقهـاء مـن الحنفيـة[3]، والـشافعية[4]، والحنابلـة[5] إلـى جـواز تـصدير الـسلع والاتجار مع دار الحرب، مع تطبيق بعض الضوابط.

واستدلوا لجواز ذلك بما يلي[6]:

- إن النبـي صـلى الله عليـه وسـلم أهـدى إلـى أبـي سـفيان رضـي الله عنـه تمـر عجـوة حـين كـان بمكة محارباً واستهداه أدماً.

(1) العاني، عمر عبد العزيز، **العلاقات الاقتصادية الدولية في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه، مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، عام 1418هـ 1997م، ص64.

(2) جابر، طارق، **السياسة التجارية الخارجية في النظام الاقتصادي الإسلامي دراسة مقارنة**، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1433هـ 2012م، ص 47.

(3) السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط**، مطبعة السعادة، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1324هـ، ج10 ص89-92.

(4) الشربيني، محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، القاهرة، طبعة عام 1958م، ج4 ص 237-239.

(5) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة عام 1972م، ج10، ص437، وص 602-605.

(6) انظر في هذه الأدلة: السرخسي، **المبسوط**، ج10 ص92.

- إنه عليه الصلاة والسلام بعث بخمسمائة دينار إلى أهل مكة حين قحطوا لتوزع على فقرائهم ومساكينهم.

- إن ثمامة بن أثال الحنفي أمير اليمامة وهي يومئذ على ريف مكة منع الحمل إلى مكة حتى جهدت قريش، فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة بفك الحصار فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك.

- إن إباحة التصدير لهم لغرض الحاجة إلى ذلك، فإننا إذا منعنا التصدير إليهم فإنهم سيقابلوننا بمنع التصدير إلينا، وهذا يلحق ضرراً بالدولة الإسلامية لما تحتاج إليه من أمتعة بلاد الحرب وسلعها.

وخالف في جواز التصدير أو متاجرة المسلم في بلاد الحرب المالكية[1]، والظاهرية[2]، فمنعوا التصدير، بل قال بعض المالكية: ينبغي للإمام أن يمنع الناس من الدخول إلى دار الحرب وأن يجعل على الطريق من يصدهم، واستدلوا لرأيهم بما يأتي[3]:

- إن في تصدير أي شيء لبلاد الكفر تقوية لهم.

- إن إقامة المسلم في أقاليم الكفر محظورة خشية سريان أحكامهم الجارية على التجار دل على ذلك حديث الرسول عليه الصلاة والسلام: "**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**"[4].

والراجح فيما تقدم هو رأي جمهور الفقهاء رحمهم الله الذي يجيز تصدير السلع والتبادل مع المحاربين، وذلك لما استدلوا به من أدلة قوية، ولما روي أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه أنه

---

(1) مالك، مالك بن أنس الأصبحي، **المدونة الكبرى**، دار صادر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 4 ص270.

(2) ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، دار الجيل، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج7 ص349-350.

(3) مالك، **المدونة**، مرجع سابق، ج 4 ص270. ابن حزم، **المحلى**، مرجع سابق، ج7 ص349-350.

(4) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب أبواب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، ج 3 ص 207، برقم 1604، وقال عنه الألباني: "صحيح".

كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: "إن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذ منهم العشر، فكتب إليه عمر: خذ من تجارهم كما يأخذون من تجار المسلمين[1].

ثانياً: الضوابط المتعلقة بالتصدير في ضوء مقاصد الشريعة السابقة التي نص عليها الغزالي والشاطبي:

الضابط الأول: تحريم تصدير ما من شأنه إعانة العدو على قتال المسلمين، أو إرهابهم: لا خلاف بين فقهاء المسلمين على تحريم تصدير ما من شأنه إعانة العدو على قتال المسلمين، أو إرهابهم، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ (سورة المائدة، الآية ٢)، وفي هذا التصدير تعاون ظاهر على الإثم والعدوان[2].

وهذا الضابط يمكن استباطه من خلال فكرة مراعاة المآل التي قدمها الإمام الشاطبي وقد سبق بيانها، كما يمكن استنباطه من خلال فكرة مراعاة المصلحة العامة للمسلمين على حساب المصلحة الخاصة، بالإضافة إلى مراعاة مقصد حفظ الدين أيضاً الذي ركز عليه كلا الإمامين الغزالي والشاطبي. وقد سبق في مبحث مراعاة المآل وأثره في توجيه التبادل بعض النصوص عن الإمامين الغزالي والشاطبي في تحريم بيع الأسلحة للأعداء في وقت الفتنة.

---

(1) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، **الخراج**، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، عام 1392هـ، ص133.

(2) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، ج10 ص91. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام 1986م، ج5 ص233. مالك، **المدونة**، مرجع سابق، ج 4 ص 270. عليش، محمد، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، دار صادر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج2 ص469. النووي، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج 9 ص391. الشربيني، **مغني المحتاج**، مرجع سابق، ج2 ص10. البهوتي، منصور بن يونس، **شرح منتهى الإرادات**، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج2 ص155. ابن حزم، **المحلى**، مرجع سابق، ج9 ص 30-64.

إذن فبموجب ما تقدم من نصوص فقهية يحظر تصدير أي شيء من شأنه أن يؤدي إلى إضعاف المسلمين وتقوية أعدائهم سواء أكانوا بغاة خارجين عن طاعة الإمام العادل، أو كفاراً محاربين للمسلمين فيحرم تصدير كافة أنواع الأسلحة أو ما يدخل في صنعها مما يساعد على تقوية أعداء المسلمين من المواد الاستراتيجية وغيرها. ويدخل في ذلك تحريم تصدير التكنولوجيا العسكرية إلى العدو إذا كانت الدولة الإسلامية تتملك مثل هذه التكنولوجيا، لأن بواسطة تلك التكنولوجيا يستطيع أعداء المسلمين الاستفادة منها في صنع وتطوير الأسلحة لقتال المسلمين، أو التخطيط للقضاء عليهم.

ومما يدخل في ذلك أيضاً تسرب الأسرار الحربية عن طريق المراسلات التجارية[1]، فإن تسرب الأسرار لا يقل خطورة عن تسرب السلاح[2]. كما يدخل في ذلك الحظر طبقاً لمفهوم هذا الضابط، تحريم إيداع رؤوس الأموال الإسلامية في البنوك والمصارف التابعة لدول الكفر كما هو الحال في وقتنا الحاضر، إذا كان ذلك مما يساعد على تقوية هذه الدول عسكرياً، واقتصادياً وسياسياً... لقتال المسلين أو إرهابهم أو الوقوف بوجه الدعوة الإسلامية أو وضع الخطط والمؤامرات للقضاء على تلك الدعوة، أو تعمل على زيادة التخلف والتأخر للبلدان الإسلامية عن ركب الحضارة والتقدم[3].

كما أن رؤوس الأموال الإسلامية المشار إليها يمكن أن يستفاد منها لإقامة المشروعات الاقتصادية الكبيرة التي تجر خيراً على البلاد الإسلامية، لا سيما وأنه أي العالم الإسلامي بحاجة إلى العديد منها، مثل إقامة السدود على الأنهار والتي تذهب مياه بعضها هدراً، ومن المواصلات بين أرجاء البلاد الواسعة، وإحياء الأرض الموات، واستخراج الثروات المعدينة التي لا تزال دفينة

---

(1) الزحيلي، وهبة، **<u>آثار الحرب في الفقه الإسلامي</u>**، دار الفكر، دمشق، سوريا، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص491.

(2) العاني، **<u>العلاقات الاقتصادية الدولية في الفقه الإسلامي</u>**، مرجع سابق، ص67.

(3) الجوعاني، محمد نجيب، **<u>ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي</u>**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 2005م، 1426هـ، ص 436.

فـي الأرض، وإقامـة المـشروعات الكبيـرة والمـصانع المتنوعـة[1]، بـدلاً مـن إيـداعها فـي المـصارف والبنوك الغربية أو غيرها من بنوك الدول الكافرة، واستيفاء الفوائد الربويـة عنـها، وإن فـي الأخذ بهذا الـضابط أداة فعالـة تـستطيع الدولـة الإسـلامية بواسـطته أن تـضغط اقتـصادياً علـى دولـة العـدو مـا وسعها ذلك، حتى لا تتجدد موارده التي يستعين بها على الاستمرار في الحرب وتبطل جميع العقود المبرمـة مع بدء القتال، والمتضمنة إنشاء علاقات تجارية أو مالية مع العدو كونها منافية للنظام العام، أو التي تكون قائمة وقت نشوب الحرب والتي يقتضي تنفيذها الاتصال بين هذين البلدين مثل عقود الشركات والتأمين البحري ومثل الكومبيالات وما شابهها من الأوراق التجارية[2].

ويمكن في هذه الحالة أن يقوم المُخطِّط الاقتصادي بدراسة الأضرار والمنافع، ومقارنتها، بأن يقارن بين المنافع المترتبة على التصدير إلى الدول الأجنبية، والمفاسد المترتبة عليها، فإن غلبت المفاسد منع التبادل الخارجي، وإن غلبت المنافع سمح بالتبادل الخارجي.

الضابط الثاني: كون السلعة المصدرة مشروعة:

يجب فـي الـسلعة المـصدرة أن تكـون مـشروعة للمـسلم تملكـاً، وتـصرفاً مـن (بيـع، وشـراء، وهبة... ونحو ذلك) فلا يصح للمسلم تصدير الخمر والخنزير . مثلاً . ولا يصح بيعها للكافر سواء في دار الإسلام أو دار الحرب[3].

ويمكـن اسـتنباط هـذا الـضابط مـن خـلال فكـرة الحاجـات التـي قـدمها كـل مـن الإمـامين الغزالـي والـشاطبي، والتـي تـنص علـى أن التعامـل بالـسلع والأشـياء التـي أباحتهـا الـشريعة الإسلامية، فالمباح ما أباحته الشريعة وليس على وفق أغراض الناس وأهوائهم الخاصة، كما

---

(1) شـاكر، محمـود، **<u>اقتـصاديات العـالم الإسـلامي</u>**، مؤسسة الرسـالة، بيـروت، لبنـان، الطبعـة الرابعـة، 1404هـ 1984م، ص 34.

(2) الزحيلي، **<u>آثار الحرب في الفقه الإسلامي</u>**، مرجع سابق، ص492.

(3) العاني، **<u>العلاقات الاقتصادية الدولية</u>**، مرجع سابق، ص 69.

يمكن استنباط هذا الضابط من خلال القاعدة التالية: "كل ما حرم استهلاكه حرم إنتاجه، وحرم بيعه، وحرم تداوله".

وما ذلك التحريم أو المنع إلا لأخذ أحد اعتبارات الهيكل السلعي للتبادل التجاري في المنظور الإسلامي، يقتضي عدم تبادل المنتجات والسلع المحرمة، لأن ذلك الهيكل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالشريعة الإسلامية التي تحرم بعض المنتجات، وبالتالي لا تنظر إلى كمية العائد المادي الممكن تحصيله من جراء تلك العملية بقدر ما تنظر إلى انسجامه مع أوامر ونواهي الشارع الحكيم. ولا يقتصر ذلك التحريم على الخمر والخنزير فحسب، بل يشمل حظر تصدير جميع السلع التي تؤدي إلى الإضرار بصحة الإنسان أو بخلقه، حتى ولو كانت تلك السلع مصدرة إلى دول الكفر، ذلك لأن المسلمين أولى بمكارم الأخلاق من غيرهم، وهو ما ينسجم مع سماحة الشريعة الإسلامية وعالمية دعوتها للناس كافة[1].

الضابط الثالث: شرعية العقود والمعاملات:

يشترط أن تكون العقود والمعاملات معقودة على قواعد التشريع الإسلامي، فلا يصح التصدير بالعقود الفاسدة المحرمة – كالربا والتغرير – ونحو ذلك، ولا فرق بين كون الشخص المصدر مسلماً أو ذمياً أو مستأمناً[2]. أما إذا كان التصدير بخروج مواطن الدولة المسلمة، مسلماً كان أو ذمياً بسلع إلى دار الحرب وتم التعامل فيها، فجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية ينصُّون على عدم صحة التبادل التجاري إذا تخلله عقد فاسد أو محرم كالربا، لا فرق في ذلك بين دار الإسلام ودار الحرب، فما كان حراماً في دار الإسلام كان

---

(1) الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 438.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع**، مرجع سابق، ج5 ص192. النووي، **المجموع**، مرجع سابق، ج9 ص442. مالك، **المدونة**، مرجع سابق، ج 4 ص271. ابن مفلح، أبو عبد الله محمد، **الفروع**، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، عام 1404هـ، 1984م، ج4 ص47.

حراماً في دار الحرب سواء دخلها المسلم بأمان أو بغيره[1]. وهو ما يتناسب مع عموم النصوص المحرمة للربا في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وأخلاقيات التعامل التجاري الإسلامي على الصعيد الداخلي أو الخارجي. خلافاً لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني، من جواز التعامل بذلك في دار الحرب[2].

يقول الشاطبي: "وإذا تعلق بها التحريم كبيع الربا، والغرر، والجهالة، استلزم تحريم الانتفاع المسبب عنها..."[3]. ويقول أيضاً: "إن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة، أو أن المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب؛ فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً، فإن كان الشارع قد نهى عن ذلك التسبب الخاص؛ فالأمر واضح، فإذا قصد بالنكاح مثلا التوصل إلى أمر فيه إبطاله كنكاح المحلل، أو بالبيع التوصل إلى الربا مع إبطال البيع، وما أشبه ذلك من الأمور التي يعلم أو يظن أن الشارع لا يقصدها؛ كان هذا العمل باطلاً لمخالفته لقصد الشارع في شرع النكاح والبيع، وهكذا سائر الأعمال والتسببات العادية والعبادية..."[4].

الضابط الرابع: أن لا يكون في المسلمين حاجة إلى الشيء المصدر:

سواء أكان هذا الشيء سلعة أو خدمة فلا يجوز تصديره لما فيه من الإضرار بمصالح المسلمين الذين هم أولى بذلك الشيء المصدر من غيرهم. ويؤخذ هذا الضابط من قاعدة مراعاة المآلات التي نص عليها الإمام الشاطبي، لأنه لو كان في المسلمين حاجة إلى الشيء المصدر فإن ذلك سوف يؤول إلى تضرر المسلمين على حساب غيرهم. كما يؤخذ هذا الضابط من قاعدة مراعاة المصلحة العامة

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، ج14 ص56. مالك، **المدونة**، مرجع سابق، ج3 ص279. النووي، **المجموع**، مرجع سابق، ج9 ص442-443. ابن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، ج4 ص162-163.

(2) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، ج14 ص56.

(3) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 1 ص 132.

(4) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 1 ص169.

(الاجتماعية)فإن تصدير السلعة التي يحتاجها المسلمون فيه إضرار بالمصلحة العامة لأفراد المجتمع المسلم، مع الإشارة إلى أهمية أخذ المنفعة الصافية للأمة الإسلامية بعين الاعتبار.

ولا يقتصر ذلك على الطعام، فالعلة وهي حاجة المسلين إلى الشيء المصدر، موجودة في الطعام وغيره، مع أن الطعام هو أهم سلعة ضرورية للناس. حيث إنه وفي هذا العصر وقد تعقدت الحياة وتطورت كثيراً عما كانت عليه في السابق، فقد أصبحت الكثير من السلع والخدمات ضرورية لأبناء المجتمع (كالأجهزة المنزلية، والمياه، والكهرباء،... ونحو ذلك) فلا يصح تصديرها إذا كان في المسلمين حاجة إليها[1]. وهذا بالإضافة إلى عدم جواز تصدير الدولة لما يحتاج إليه أبناء المجتمع الإسلامي من السلع أو الخدمات ولو على سبيل الإيثار، لأن الإيثار فضيلة تطوعية تقوم على تنازل المالك، وصاحب الحق عن ملكه وحقه، كلاً أو بعضاً منه، والحال: أن الدولة لا تملك ثروات البلاد ولا حقوق العباد وإنما هي أمينة مستخلفة على تلك السلع والخدمات[2].

المطلب الثاني: مشروعية الاستيراد، وضوابطه:

أولاً: مشروعية الاستيراد:

لا خلاف بين فقهاء المسلمين على جواز الاستيراد[3]، وأدلة ذلك كثيرة من السنة النبوية المطهرة، ومن فعل الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين، ومن العرف السائد.

1- فمن السنة الشريفة قوله صلى الله عليه وسلم :"**الجالب مرزوق والمحتكر ملعون**"[4].

---

(1) الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 439.

(2) العاني، **العلاقات الاقتصادية الدولية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص70.

(3) أبو يوسف، **الخراج**، مرجع سابق، ص188. النووي، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ج10 ص310.

(4) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، ج 2 ص 728، برقم 2153، وقال عنه الألباني: "ضعيف"، وأخرجه أيضاً الدارمي في سننه، انظر الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، **سنن الدارمي**، كتاب البيوع، باب في النهي عن الاحتكار، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ 2000م، ج 3 ص 1657، برقم 2586.

والجلب بمعنى إحضار السلع من مكان إلى مكان داخل حدود الدولة أو استيرادها من دولة أخرى، وهذا الحديث دليل على مشروعية الاستيراد والحث على ممارسته إذ به يتسع النشاط التجاري ويزدهر، وتتوفر السلع في الأسواق، فيعم الرخاء نتيجة ذلك الاستيراد، في حين يؤدي احتكار البضائع والسلع إلى شحها من هذه الأسواق وارتفاع أسعارها، ولذلك كانت المقابلة في هذا الحديث مشجعة على الجلب منفرة من الاحتكار[1].

2- أما ما ورد من فعل الصحابة رضي الله عنهم، فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط على الزيت والحنطة نصف العشر بدلاً من العشر الذي كان يؤخذ من السلع الأخرى لكي يكثر حملها إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر لأن أهل المدينة أقل حاجة إليها[2]. وهذا دليل على دخول تجار الحربيين إلى ديار المسلمين لغرض الاستيراد والتصدير.

3- أما من العرف السائد، فقد قال ابن قدامة رحمه الله: "والعادة جارية بدخول تجارهم – أي المحاربين – إلينا، وتجارنا إليهم[3].

ثانياً: الضوابط المتعلقة بالاستيراد في ضوء مقاصد الشريعة السابقة التي نص عليها الغزالي والشاطبي:

لا يختلف الاستيراد عن التصدير من حيث كونه مبنياً على تحقيق المصلحة ودرء المفسدة و الضوابط الواردة على الاستيراد لا تختلف عن الضوابط الواردة على التصدير، ويستثنى من ذلك (الضابط الأول) إذ إن استيراد السلاح وما فيه قوة للمسلمين من بلاد الحرب يجوز لما فيه من مصلحة إعزاز الدين وحفظهما[4] وأهم الضوابط المتعلقة بالاستيراد هي ما يأتي:

---

(1) الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 434.

(2) أبو عبيد، القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1395هـ 1975م، ص641.

(3) ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق، ج10 ص 605.

(4) العاني، **العلاقات الاقتصادية الدولية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص70.

الضابط الأول: عدم استيراد السلع والخدمات المحرمة:

فلا يصح للمسلمين أفراداً، أو دولاً، استيراد المنتجات أو السلع التي تحرمها الشريعة الإسلامية، كالخمر والخنزير مثلاً[1]. فالشريعة الإسلامية بالرغم من أنها تشجع النشاط التجاري الدولي، إلا أنها في مقابل ذلك تحرم تصدير أو استيراد السلع والخدمات المحرمة، وإن كان لهذه السلع والخدمات مزايا نسبية ويتحقق من ورائها أكبر كسب مادي ممكن، وقائمة السلع المحرمة في العصر الحديث تشمل سلعاً أخرى غير الخمر والخنزير، ومثال ذلك الأفلام السينمائية والتلفزيونية المخلة بالآداب العامة ومقتضى الخلق الكريم، والسلع والتجهيزات التي تستخدم في أنشطة اللهو والميسر، وكذلك نشاط السياحة إذا تضمن هذا بالضرورة تشجيع أنواع من السلوك غير الإسلامي وإشاعته بين المسلمين[2].

وهذا الضابط يؤخذ من القاعدة التي سبق بيانها عند الإمامين: "كل ما حرم استهلاكه حرم إنتاجه، وحرم بيعه وتداوله"، ويلحق بذلك استيراده من الدول الأخرى لأن الاستيراد سيؤول إلى تداوله في الأسواق واستهلاكه من قبل الناس.

كما ينبغي أن يرتبط هيكل التبادل السلعي مع الدول الأخرى بمعتقداتها الدينية حيث يختلف هذا الهيكل مع الدول التي تدين بعقائد سماوية عنه مع الدول التي لا تدين بمثل هذه العقائد[3]، وتبعاً لذلك ينبغي الاقتصار في استيراد منتجات اللحوم المباحة على الدول التي تدين بالعقائد السماوية، وأما التي لا تدين فلا يجوز الاستيراد منها إلا إذا تحقق أن الذابحين من المسلمين أو من أصحاب العقائد السماوية الأخرى، أما إذا تيقن عدم قيام هؤلاء المنتسبين للعقائد السماوية بالذبح

---

(1) النووي، **روضة الطالبين**، مرجع سابق، ج10 ص311.

(2) أحمد، عبد الرحمن يسري، **الاقتصاد الدولي**، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص295.

(3) عفر، محمد عبد المنعم، **السياسات الاقتصادية في الإسلام**، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، مصر، طبعة عام 1980م، ص305.

المشروع فلا تباح ذبائحهم[1]، لقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ (سورة المائدة، الآية ٥)، كما لا يصح استيراد اللحوم والمنتجات الحيوانية المصابة ببعض الأمراض كمرض (جنون البقر) أو تلك المحتوية على (مادة الديوكسين) أو المنتجات الغذائية الفاسدة، لأن تلك المواد الغذائية قد ثبت ضررها على صحة الإنسان ثبوتاً قطعياً[2].

ويؤخذ ذلك من قاعدة مراعاة المصلحة العامة للمسلمين على حساب مصلحة الدول الأخرى، كما يؤخذ ذلك من قاعدة مراعاة المآلات واعتبارها، لأن ذلك سيؤول إلى تضرر الدول الإسلامية.

الضابط الثاني: شرعية عقود ومعاملات الاستيراد:

فينبغي أن تكون تلك العقود والمعاملات صحيحة شرعاً، خالية من الشروط الفاسدة، والغش، والغرر، والتدليس، والاحتكار، والربا، ليسود الصدق والثقة في التعامل بين المستوردين والمصدرين.

وذلك بدوره يؤدي إلى مزيد من التنسيق والتعاون وتوسيع نطاق النشاط التجاري بين كلا المتعاملين سواء كانوا دولاً أو أفراداً، لأن كلاً منهم سيضمن حقه بموجب العقود والاتفاقيات التجارية المشروعة[3].

واشتراط خلو عقود الاستيراد من الربا هو مسألة خلافية بين فقهاء المسلمين، حيث يرى البعض عدم جريان الربا بين المسلم وغير المسلم في دار الحرب، أما مذهب الغزالي فهو مأخوذ من مذهب الشافعية في جريان الربا بين المسلم وغير المسلم، وفي ذلك يقول الغزالي: "ويجري الربا عندنا في دار الحرب خلافاً له أي لأبي حنيفة..."[4].

---

(1) عفر، محمد عبد المنعم، **النظام الاقتصادي الإسلامي**، دار المجمع العلمي، جدة، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1979م، ص152.

(2) الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 440-441.

(3) الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 440-441.

(4) الغزالي، **الوسيط في المذهب الشافعي**، مرجع سابق، ج 3 ص 48.

الضابط الثالث: أن لا يلحق الاستيراد مضرة بالدولة الإسلامية:

فينبغي أن تكون عمليات الاستيراد ملبية لمصالح المجتمع وأهدافه التنموية، فيحظر الاستيراد إذا ترتب عليه كشف أسرار الدولة الإسلامية[1] أو السيطرة عليها وإذلالها بأي وجوه الإذلال، لما في ذلك من الضرر المادي والمعنوي الذي يصيب رعايا الدولة الإسلامية كما ينبغي حظر أو فرض الرسوم الجمركية على بعض أنواع الاستيراد للسلع إذا كان غرض المورد هو ممارسة سياسة الإغراق في سوق الدولة المستوردة[2].

حيث يعمد المنتج الأجنبي على ممارسة تلك السياسة لأغراض عدة، منها: التخلص بأي ثمن من الفائض الذي تكدس لديه في الأسواق الخارجية، أو القضاء على بعض الصناعات الناشئة – للبلدان المستوردة – والتي يمكن أن تمثل خطراً عليه مستقبلاً أو لغرض القضاء على المنافسة الأجنبية التي تواجه في هذا السوق، أو ذلك توطئة لاستغلال المركز الاحتكاري الذي يرجو أن يتحقق له بعدما تنعدم المنافسة وينفرد بالبيع في السوق[3].

وهذه السياسة القادمة من الخارج تساهم مباشرة في خراب الصناعات الوطنية الكفؤة، وتساهم في الحد من درجة المنافسة داخل الاقتصاد القومي، كما تؤدي إلى حرمان المستهلك من التمتع بمصادر إنتاجية عديدة تمده باحتياجاته المختلفة والمفاضلة بينها على أساس الجودة أو السعر المنخفض[4]، ومن هنا تتضح لنا خطورة الأثر الهدام للإغراق على هيكل الجهاز الإنتاجي واتجاهات التجارة الخارجية للبلاد، ويستقيم بالتالي القول بضرورة حماية الاقتصاد القومي من مخاطره[5].

---

(1) الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص491.

(2) العاني، **العلاقات الاقتصادية الدولية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص71.

(3) شافعي، محمد زكي، **مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، عام 1970م، ص187.

(4) أحمد، **الاقتصاد الدولي**، مرجع سابق، ص255.

(5) شافعي، **مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية**، مرجع سابق، ص187.

وللدولة الإسلامية أن تتبع ما تراه ملائماً من التشريعات لكي تحمي نشاطها الاقتصادي الداخلي وتجارتها الخارجية من كافة أنواع الإغراق، سواء أكان عن طريق الضرائب الجمركية أو الحماية المباشرة، وبذلك تنتفي كافة أنواع التصرفات التي تؤدي إلى التلاعب بجودة السلع والمنتجات أو أسعارها مما يؤدي إلى سيادة درجة عالية من المنافسة الحرة في تلك السوق(1).

وقد بين الإمام الشاطبي في الموافقات أن إلحاق الجالب الضرر بالدولة الإسلامية ينبغي أن يمنع، كما يمنع ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، وفي ذلك يقول: "وأما القسم الخامس: وهو أن لا يلحق الجالب أو الدافع ضرر، ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادة؛ فله نظران: نظر من حيث كونه قاصداً لما يجوز أن يقصد شرعاً من غير قصد إضرار بأحد؛ فهذا من هذه الجهة جائز لا محظور فيه. ونظر من حيث كونه عالماً بلزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود، مع عدم استضراره بتركه؛ فإنه من هذا الوجه مظنة لقصد الإضرار؛ لأنه في فعله إما فاعل لمباح صرف لا يتعلق بفعله مقصد ضروري ولا حاجي ولا تكميلي؛ فلا قصد للشارع في إيقاعه من حيث يوقع، وإما فاعل لمأمور به على وجه يقع فيه مضرة، مع إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضرة، وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر. وعلى كلا التقديرين؛ فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه مع العلم بالمضرة لا بد فيه من أحد أمرين: إما تقصير في النظر المأمور به وذلك ممنوع، وإما قصد إلى نفس الإضرار وهو ممنوع أيضاً؛ فيلزم أن يكون ممنوعاً من ذلك الفعل..."(2).

الضابط الرابع: اتباع الدولة الإسلامية لسلم تفضيلي معين في الاستيراد:

بأن يتم الاستيراد من الدول الإسلامية الأخرى، إن كانت السلعة المحتاج إليها موجودة في إحدى هذه الدول، فإن لم توجد في أي من تلك الدول، انتقل إلى استيرادها من دول الكفر(3).

---

(1) أحمد، **الاقتصاد الدولي**، مرجع سابق، ص297.

(2) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مجلد 1 جزء 2 ص 512-513.

(3) الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 440-441.

وطبقاً لمفهوم هذا الضابط: إذا كانت السلعة المراد استيرادها موجودة في بلد إسلامي آخر فلا ينبغي استيرادها من الدول غير الإسلامية، لما في ذلك من الإضرار بذلك البلد الإسلامي، من كساد صناعته، وفوات أرباحها، وما يترتب على ذلك من أضرار، ولأن التعامل مع دول الحرب جاز لأجل ما نحتاج إليه من بضائعهم، فإن حصل ذلك من إقليم إسلامي سقطت الحاجة إليهم إلا على وجه البر والإحسان وذلك مقيد بعدم حربهم إيانا وإكفاء المسلمين أولاً[1].

والأصل في هذا الضابط هو مبدأ الأخوة والتعاون بين المسلمين كافة، قال تعالى:﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾(سورة المائدة، الآية ٢). ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مؤمن كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة**"[2]، ويقول أيضاً: "**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه**"[3].

وقد استدل الإمام الغزالي بهذه الأحاديث على مراعاة مبدأ الأخوة الإيمانية في المعاملات والعقود والتجارات وسائر الأمور، فالمسلم مقدم على غير المسلم، وقد ضرب على ذلك مثالاً واضحاً حيث يقول: "وهذا من الانثلام والخذلان؛ فإن إهماله لتمزيق عرضه كإهماله لتمزيق لحمه، فأخسس بأخ يراك والكلاب تفترسك وتمزق لحومك وهو ساكت لا تحركه الشفقة والحمية

---

(1) العاني، **<u>العلاقات الاقتصادية الدولية في الفقه الإسلامي</u>**، مرجع سابق، ص71.

(2) الحديث متفق عليه، انظر: البخاري، **<u>صحيح البخاري</u>**، مرجع سابق، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلمُ المسلمَ ولا يخذله، ج 2 ص 862، برقم 2310. مسلم، **<u>صحيح مسلم</u>**، مصدر سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ج 4 ص 1996، برقم 2580.

(3) الحديث متفق عليه، انظر: البخاري، **<u>صحيح البخاري</u>**، مرجع سابق، كتاب المظالم، باب نصر المظلوم، ج 2 ص 863، برقم 2314. ومسلم، **<u>صحيح مسلم</u>**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج 4 ص 1999، برقم 2585.

للدفع عنك، وتمزيق الأعراض أشد على النفوس من تمزيق اللحوم، ولذلك شبهه الله تعالى بأكل لحوم الميتة..."[1].

ويظهر من خلال هذا النص السابق أهمية أن يدافع المسلم عن أخيه المسلم، وإذا كان هذا الدفاع في الكلام واجباً فمن باب أن يكون الدفاع والتعاون بين المسلمين في المصالح الاقتصادية العامة، لما فيه من خير يعود على جميع الأمة الإسلامية.

ولا شك أن في تطبيق مثل هذا الضابط أثره في دعم وتشجيع وتحسين النشاط الإنتاجي للدولة الإسلامية، والمساهمة في تحقيق الرفاهية الاجتماعية لتلك الدولة لما يسببه ذلك الاستيراد من مردودات مالية كبيرة لتلك الدول تستطيع استغلالها في الكثير من المشاريع الاستثمارية والخدمية لشعوبها. وعلى العكس من ذلك؛ قد يؤدي الإحجام عن استيراد سلع ومنتجات الدولة الإسلامية إلى كساد هذه السلع والمنتجات مما يؤدي إلى خسارة المصانع المنتجة لتلك السلع وبالتالي استغنائها عن عدد كبير من العمال والموظفين العاملين في تلك المصانع لعدم قدرتها على تسديد المزيد من الأجور مما يؤدي إلى تفشي البطالة في مجتمعات تلك الدول، والبطالة كما هو معلوم أحد عوامل فساد المجتمعات وتأخرها في الميادين كافة[2].

المطلب الثالث: تدخل الدولة ورقابتها لعمليات التجارة الدولية:

من خلال ما سبق من بيان الأفكار الاقتصادية المقاصدية عند الإمامين الغزالي والشاطبي كالالتزام بسلم الأولويات، ومراعاة المآلات، ومراعاة الوسطية، ومراعاة المصلحة العامة يمكن إيجاز بعض النقاط المتعلقة بتدخل الدولة ومراقبتها لعمليات التجارة الخارجية.

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2 ص 181.

(2) الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 442-443.

حيث إن التجارة الخارجية، تتم إما من قبل الدول بعضها ببعض، أو بين الأفراد من التجار الذين يقيمون بإحضار البضائع إلى بلادهم من بلاد أخرى، أو يأخذون بضائع من بلادهم لبيعها في الخارج وإحضار ثمنها لبلادهم، أو يشترون بها بضاعة يحضرونها إلى بلادهم(1).

ولما كانت تلك العمليات الاقتصادية تؤثر تأثيراً مباشراً في معدل نمو الدخل القومي ومستواه، ومن ثم فإنها تؤثر على مستوى الرفاهية الاقتصادية في المجتمع(2) كان للدولة الإسلامية القيام بمراقبة هذا النشاط التبادلي الدولي وذلك لضمان تحقيق التوافق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع والوفاء باحتياجات المجتمع بتنمية اقتصاده وإمكانية التدخل الحكومي في هذه الأنشطة لتحقيق ذلك، ويعني هذا مزيجاً من الحرية والحماية وذلك كجزء من سياسة الدولة التجارية(3).

وتتعدد أهداف الدولة من جراء تلك الرقابة، ومن جراء السياسة التجارية الخارجية التي تتبعها وأهم تلك الأهداف ما يأتي:

أولاً: الأهداف السياسية: وهي متعددة كذلك ويمكن إجمال أهمها كالآتي:

أ – ضبط السلع الحربية المحظور تصديرها، ومنع خروجها إلى بلاد الكفر: قال أبو يوسف: "وينبغي للإمام أن تكون له مسالح على المواضع التي تنفذ إلى بلاد أهل الشرك من الطرق فيفتشون من مر بهم من التجار، فمن كان معه سلاح أخذ منه ورد، ومن كان معه رقيق رد، ومن كانت معه كتب قرئت كتبه، فما كان من خبر من أخبار المسلمين قد كتب به أخذ الذي أصيب

---

(1) أبو زعرور، محمد سعيد، **<u>العولمة</u>**، دار البيارق، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، عام 1418هـ 1998م، ص76.

(2) المعماري، عبد الغفور حسن، **<u>نظرية وتجارب التخطيط الاقتصادي</u>**، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، العراق، طبعة عام 1993م، ص185.

(3) عفر، **<u>السياسات الاقتصادية في الإسلام</u>**، مرجع سابق، ص305.

معه الكتاب وبعث به إلى الإمام ليرى فيه رأيه"[1]. أما التاجر الذي يصدر تلك السلع إلى دار الحرب فينكل به ويبالغ في طول حبسه"[2].

كما أن للدولة الإسلامية مصادرة ما يمر من سفن محايدة أو شاحنات... أو غير ذلك من وسائط النقل التابعة للدول المحايدة، والتي تحمل بها المعدات الحربية أو السلع الاستراتيجية إلى الدول المحاربة للدولة الإسلامية[3].

ب- قد تستهدف الدولة بفرض القيود حماية أمن الدولة في الداخل أو الخارج، ومثال ذلك العمل على تنمية الصناعات الأساسية اللازمة للذود عن البلاد وتوفير أسباب الأمن الاقتصادي لها في أوقات الحروب ولو لم يكن من المستطاع تبرير إنماء مثل هذه الصناعات من الناحية الاقتصادية البحتة سواء أكان ذلك في الحال أم باعتبار المآل، وهنا تستبد الاعتبارات السياسية بتسويغ الحماية وتقدير ملاءمة الأخذ بها بالنسبة لهذا الفرع من فروع الإنتاج أو ذلك، على أنه طالما لا تتخذ الدولة من شن الحروب هدفاً اجتماعياً يتقدم في نظرها على رفع مستوى المعيشة وتوفير أسباب الرخاء الاقتصادي لسكانها فلا قيام لهذا الاعتبار في تبرير فرض القيود على التبادل الدولي إلا حيث يتعلق الأمر بالسلع الأساسية التي يدعو الاحتياط إلى توفير قدر من الاكتفاء الذاتي فيها درءاً لمخاطر انقطاع ورودها من الخارج في غمار حرب قد لا يكون للبلاد أمر ولا نهي في نشوبها[4].

ويمكن تلخيص الأهداف السياسية بتوفير أكبر قدر من الاستقلال وتحقيق الاكتفاء الذاتي لاعتبارات سياسية ووطنية، أو مجرد حماية فروع النشاط المتصل بالأمن القومي[5].

---

(1) أبو يوسف، **الخراج**، مرجع سابق، ص190.

(2) ابن حزم، **المحلى**، مرجع سابق، ج9 ص65.

(3) المجذوب، محمد، **محاضرات في القانون الدولي العام**، مكتبة مكاوي، بيروت، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص 301.

(4) شافعي، **مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية**، مرجع سابق، ص191.

(5) البيلاوي، حازم، **نظرية التجارة الدولية**، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1968م، ص191.

ثانياً: الأهداف الاقتصادية:

وهذه أيضاً متعددة ويمكن إجمالها بما يلي[1]:

أ . حظر تصدير بعض أنواع السلع الغذائية أو غيرها من السلع الضرورية، إلى البلاد الأخرى إذا كان مجتمع الدولة الإسلامية محتاجاً إليها.

ب . حظر استيراد وتصدير السلع والمنتجات المحرمة والضارة بالمجتمعات الإنسانية كالخمور، والمخدرات وما شابهها.

ج . زيادة السلع الرأسمالية والضرورية، والحد من استيراد السلع التي ينتج مثيلها محلياً، وكذلك الحد من استيراد السلع الكمالية وذلك حسب ترتيب الهيكل السلعي الأصولي، الضروريات ثم تليها الحاجيات والتحسينات، وذلك الإجراء له دوره الواضح في التخفيف من الطلب على الواردات، مما يساعد على تصحيح الآثار المترتبة على إطلاق حرية الاستيراد، كذلك يعمل هذا الإجراء على استمرار النشاط الإنتاجي في الداخل[2].

د . استيفاء الدولة للضريبة الجمركية من قبل مصلحة الجمارك، والتي يؤدي استيفاؤها إلى حماية صناعاتها الناشئة وتدعيمها، أو لمساعدتها على التطور التقني، لحماية سوقها من الإغراق، أو لتنويع إنتاجها حتى لا يتعرض اقتصادها لهزات قوية نتيجة اعتمادها على إنتاج واحد، أو لمواجهة العجز في ميزان مدفوعاتها، أو لتحقيق نسب تبادل أفضل[3].

---

(1) خلاف، حسن، **التجديد في الاقتصاد المصري الحديث**، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، مصر، طبعة عام 1962م، ص359.

(2) خلاف، خلاف عبد الجابر، **القيود الجمركية وتطور التجارة الخارجية للدول الآخذة في النمو**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها، ص264.

(3) هيكل، عبد العزيز فهمي، **مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، طبعة عام 1983م، ص215.

هـ . كما أن للدولة الإسلامية وطبقاً لمبدأ الحرية التجارية الرشيدة الذي تطبقه في معاملاتها الدولية أن فرض بعض القيود التي تساهم في الإنماء الاقتصادي كنظام حصص الاستيراد الذي له فاعلية كبيرة في هذا الإنماء، حيث يؤدي إلى تقييد استيراد السلع الاستهلاكية والكمالية، وتخصيص الجزء الأكبر من مخصصات الاستيراد للسلع الاستثمارية فضلاً عن أهميته في حماية الصناعات الوليدة، أو الرغبة في إنشاء صناعات جديدة عندما يفشل طريق فرض الرسوم الجمركية في الوصول إلى الحماية الكافية، وخاصة إذا كانت منتجات هذه الصناعات تتمتع بعرض مرن. وذلك بما يتلاءم مع تحقيق مصلحة الدولة، ويضمن دعم اقتصادها القومي، وعدم الإضرار به عن طريق التخطيط الأمثل لهذا النظام التجاري وفرضه وفق ضوابط المصلحة الشرعية، وعدم فرضه بشكل جزافي أو عشوائي[1].

و . عدم سماح الدولة لإيداع رؤوس الأموال الإسلامية في البنوك والمصارف الغربية والأمريكية وغيرها من دول الكفر، لأن مثل هذا التصرف الفردي فيه ضرر بالغ على الجماعة الإسلامية، فالنظام الإسلامي وإن كان يعطي الحرية الفردية إلا أنه يحددها بحدود مصلحة الجماعة، كما أنه في الوقت نفسه لا يسمح بطغيان مصلحة الجماعة وإهمال الفرد نهائياً وسواء قامت الدولة بعبء هذه المهمات أم المؤسسات الخاصة فالأمر واحد، إذ على الدولة تنظيم الحياة الاقتصادية والتخطيط لها[2]. ومن هنا فإن تقييد أو منع تصدير رأس المال القومي إلى الخارج يصبح إجراءاً ضرورياً، بغية الاستفادة من رؤوس الأموال القومية كلها وتوزيعها على الميادين الإنتاجية المختلفة اللازمة للتنمية الاقتصادية حسب الخطة الموضوعة[3].

---

(1) خلاف، **القيود الجمركية وتطور التجارة الخارجية**، مرجع سابق، ص47.

(2) شاكر، **اقتصاديات العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص34-35.

(3) نامق، صلاح الدين، **التجارة الدولية**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، عام 1959م، ص321.

ز . كما أن على الدولة الإسلامية أن تكون لها في بعض الظروف الاستثنائية فرصة لأن تتدخل مؤقتاً في سوق الصرف الدولي لأسباب واعتبارات جوهرية، على أن تعود السوق حرة مثلما كانت قبل التدخل متى زالت الأسباب أو الاعتبارات الجوهرية التي دعت إلى التدخل(1).

فأي تنظيم لعمليات التبادل التجاري يؤدي إلى تحقيق مصلحة عامة للمجتمع، ولا يتحقق منه الضرر يمكن إتباعه والعمل به من قبل الدولة الإسلامية(2). كما ينبغي مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل، وحساب المنفعة الصافية للأمة الإسلامية، حيث إن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

المطلب الرابع: حرية التجارة في ضوء مقاصد الشريعة:

من خلال ما سبق من أفكار اقتصادية مقاصدية عند الإمامين الغزالي والشاطبي، فسوف يحاول الباحث إيراد بعض النقاط والملاحظات بصدد حرية التجارة، والتي يمكن استخلاصها من أفكار الإمامين الغزالي والشاطبي.

أ- تحريم التعامل بالربا: فالشريعة الإسلامية حرمت التعامل في الربا، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهذا ما سبق بيانه عند الإمامين أيضاً، وإن أغلب العقود والمبادلات الدولية التي تتم من خلال صندوق النقد الدولي والبنك الدولي تكون مقترنة غالباً بالفوائد الربوية، وهذا يؤدي إلى إغراق الدول الإسلامية بالديون والقروض، حيث إنها ومن خلال حاجتها للاستيراد من الدول المتقدمة ومع عدم القدرة المالية على السداد تلجأ إلى التعامل بالديون، وهذا يخالف مصلحة الأمة الإسلامية.

ب- تحريم الاحتكار، وقد سبق بيان الاحتكار وتحريمه عند الإمامين، ومن خلال تطبيق سياسة تحرير التجارة الدولية، أصبحت المنافسة غير عادلة، وخاصة للبلدان الإسلامية النامية، نتيجة سيطرة

---

(1) عبد العظيم، حمدي، **التعامل في أسواق العملات الدولية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، عام 1417هـ 1996م، ص52.

(2) عفر، **النظام الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص155.

الشركات الكبرى والمتعددة الجنسيات على الأسواق العالمية، واتباع سياسة الاحتكارات العالمية من خلال براءات الاختراع وعقود الامتياز، أما الأسواق الإسلامية فقد تضررت من تحرير التجارة، وذلك لعدم قدرتها على منافسة المنتجات الأجنبية، ما أدى إلى سيطرة الدول الأجنبية على الأسواق الدولية.

ت- تحريم المتاجرة بالأشياء والبضائع المحرمة والمضرة، فهناك بعض الأمور محرمة على المسلمين، كالخمر والخنزير وغيرها، وإن تحرير التجارة الدولية يخالف هذا المقصد، حيث إنه يقتضي فتح الأسواق الإسلامية لجميع المنتجات دون أن يحق للدولة التدخل في منع استيراد بعض السلع التي لا تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وهذا الضابط يستهدف حماية المجتمع من النتائج الوخيمة، جراء استهلاك المحرمات.

ث- التزام الدول الإسلامية – إن اتبعت سياسة تحرير التجارة – بتنظيم سياساتها التجارية الخارجية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها، لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة كما بين ذلك الإمام الشاطبي، وعلى الدولة أن تقوم بذلك من خلال مسؤوليتها عن مواطنيها، لقوله صلى الله عليه وسلم "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته"[(1)].

ج- كما ينبغي للدولة أن تأخذ بالقواعد الفقهية متكاملة في ضبط ورسم وتخطيط سياسة التجارة الخارجية، مثل قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، و"الضرر يزال بقدر الإمكان"، و"درء المفاسد أولى من جلب المصالح"، و"التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، و"الضرورات تبيح المحظورات"، و"ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها" و"يتحمل الضرر الخاص لأجل الضرر العام"، "الضرر الأشد يزال بالأخف"، لما تسهم به هذه القواعد من تحقيق المصلحة العامة للمجتمع.

ح- إن اتباع سياسة حرية التجارة يؤول إلى تضرر الدول الإسلامية؛ لأنها لن تستطيع منافسة المنتجات الأجنية، وإن مراعاة قاعدة المآلات التي بينها الإمام الشاطبي يفرض على الدول الإسلامية أن لا تتبع هذه السياسة لأن هذا ليس من مصلحتها. كما أن تحرير التجارة سوف يؤول

(1) البخاري، <u>**صحيح البخاري**</u>، مرجع سابق، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ج 1 ص 297، برقم 853.

إلى دخول المنتجات الأجنبية بكثرة إلى الأسواق الإسلامية، وهذا قد يؤدي إلى تضرر صغار المنتجين داخل الدولة الإسلامية.

خ- إن القاعدة الفقهية: "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، يمكن أن تكون حاكمة في هذا المجال، فتصرفات الإمام يجب أن تكون خاضعة للمصلحة العليا للدولة الإسلامية، وكل ما يحقق المصلحة يمكن أن يكون مقبولاً من الناحية الشرعية، أما ما لا مصلحة فيه للدولة الإسلامية فلا يمكن أن يكون مقبولاً من الناحية الشرعية، فلو كانت حرية التجارة تخالف المصلحة العليا للدولة الإسلامية فلا يجوز أن تقدم عليها الدولة الإسلامية تحت أي ظرف. وإنه مما لا ريب فيه أن مقتضيات الأمن والدفاع والمصلحة العليا للدولة الإسلامية هي أكثر أهمية من مقتضيات الرفاهية التي يستند إليها أنصار سياسة حرية التجارة، فإذا ما ارتبط اقتصاد بلد إسلامي في ظروف السلم باقتصاديات دول أخرى تزوده بالسلع الغذائية أو الصناعات الثقيلة أو الاستراتيجية فإنه يمكن أن يواجه أوضاعاً عصيبة في ظروف الحرب، وبهذا يكون البلد قد شن حرباً على نفسه باعتماده على الخارج منذ البداية وعدم الاعتماد على نفسه وموارده الذاتية، لذلك لا بد من أن تتهيأ الدول الإسلامية لأن تكفي نفسها قدر المستطاع وأن تنظم صناعاتها وقطاعاتها بما يحقق لها الكفاية، ويمكن في هذا المقام الاستئناس بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فلا بد للدولة من الأخذ بأسباب القوة التي لا تقتصر على القوة العسكرية بل تشمل القوة العسكرية والقوة الاقتصادية التي تمكنها من الوقوف في وجه أعدائها(1).

ومن خلال ما سبق يظهر أن اتباع سياسة تحرير التجارة هو أمر مخالف للمصلحة العامة للدول الإسلامية، وهو مخالف أيضاً لمقاصد الشريعة الإسلامية، وقاعدة مراعاة المآلات.

(1) الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 424.

الخاتمة

في ختام الدراسة يوجز الباحث بعض النتائج التي توصل إليها وبعض التوصيات:

أولاً: النتائج:

لقد خلص الباحث في ختام دراسته إلى عدد من النتائج، منها:

1- لقد قدم الإمامان الشاطبي والغزالي عدداً من الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي لها أثر واضح في ضبط وتوجيه وجوه النشاط الاقتصادي.

2- من الأفكار التي قدمها الغزالي والشاطبي فكرة الحاجات الشرعية المنضبطة بضوابط الشريعة الإسلامية، حيث كان لهذه الحاجات أثر واضح في ضبط الاستهلاك في نطاق السلع المباحة والمشروعة.

3- لقد ركز الإمامان الغزالي والشاطبي على اتباع سلم الأولويات، (الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات)، بالإضافة إلى ترتيب المصالح (حفظ الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال) كما هو الراجح، ولسلم الأولويات وللمصالح دور كبير في ضبط وجوه النشاط الاقتصادي.

4- ركز الإمامان الغزالي والشاطبي على اتباع الوسطية التي تتمثل باختيار المقدار الأوسط دون إسراف ولا تبذير، حيث كان لهذه الفكرة أثر واضح في ضبط الاستهلاك داخل المجتمعات الإسلامية.

5- ركز الإمام الشاطبي على فكرة مراعاة المآلات، وقد قدم الأدلة الكثيرة على أن المآلات معتبرة في الشريعة الإسلامية، وقد كان لهذه الفكرة أثر كبير في ضبط الاستهلاك، بالإضافة إلى ضبط الإنتاج والتبادل بضرورة أن يكون المآل الذي يترتب على الاستهلاك والإنتاج والتبادل مشروعاً.

6- لقد ركز الإمام الغزالي على ضرورة مراعاة المصلحة العامة (الاجتماعية)، وقد كان لهذه الفكرة أثر في ضبط الإنتاج بأن يكون مراعياً للمصلحة الاجتماعية، كما كان لهذه الفكرة أثر في ضبط التبادل الاقتصادي أيضاً.

7- يمكن للدولة أن تتدخل للتأكد من مراعاة المصلحة الاجتماعية، وعدم إهدارها وتضييعها، وهذا التدخل يتم من خلال نظام الحسبة الذي ذكره الإمامان الغزالي والشاطبي.

8- لقد ركز الإمام الغزالي على ضرورة مراعاة حد الكفاية، وضرورة تحقيق حد الكفاية لكافة الأفراد داخل المجتمع، وعدم الاقتصار على حد الكفاف وسد الرمق وتناول الضروريات، ما سيترك أثراً واضحاً في توزيع الدخل والثروة. بالإضافة إلى أن ذلك يسهم في تحقيق العدالة التوزيعية.

9- لقد بين الإمام الغزالي أهمية النقود كأداة للتبادل داخل المجتمع المسلم، كما بين أن غاية التبادل هي تحقيق الربح، وهذا لا يتحقق إلا بعد سلامة رأس المال.

10- يمكن ضبط التبادل داخل المجتمع المسلم من خلال مراعاة المصلحة العامة، كما يحصل في منع الاحتكار، وقيام الحاكم بالتسعير، كما يمكن ضبطه من خلال مراعاة المآلات كما يظهر ذلك من خلال منع بيع العنب لمن يتخذه خمراً، ومنع بيع السلاح وقت الفتنة.

ثانياً: التوصيات:

في ختام الدراسة يوصي الباحث بما يلي:

1- ضرورة التزام المجتمعات الإسلامية دولاً وأفراداً بسلم الأولويات الذي قدمه الإمامان الغزالي والشاطبي، في سائر وجوه النشاط الاقتصادي، حيث تعمل على استهلاك وإنتاج وتبادل الضروريات أولاً، فإذا تحقق ذلك يتم التوجه إلى استهلاك وإنتاج الحاجيات ثم التحسينيات.

2- ضرورة التزام المجتمعات الإسلامية دولاً وأفراداً بالاعتدال في الاستهلاك، بحيث تبتعد عن الإسراف والتبذير، لما لاتباع الوسطية والبعد عن الإسراف من آثار اقتصادية متعددة.

3- ضرورة التزام الدولة الإسلامية بتوفير حد الكفاية لمواطنيها كافة، وعدم الاقتصار على حد الكفاف والضروريات فقط، بما يشمل تأمين الطعام، والمسكن، والملبس، والزواج، وسائر حاجيات الكفاية التي سبق ذكرها في الدراسة، وهذا في الأحوال العادية، أما في الأحوال الاستثنائية فيمكن

القول بالاعتماد على حد الكفاف والضروريات فقط بما يساهم في توفير الضروريات لسائر أفراد المجتمع، ثم بعد ذلك يتم الانتقال إلى توفير حد الكفاية.

4- ضرورة أن تقوم الدول الإسلامية بالاهتمام بالمصلحة العامة الاجتماعية، من خلال منع الاحتكارات المنتشرة في الأسواق، بالإضافة إلى التدخل في الأسواق بالتسعير أحياناً وبالإلزام بإنتاج الضروريات وتبادلها، وعدم التركيز على السلع الكمالية والتحسينية والترفية أحياناً أخرى.

5- ينبغي أن تقوم الدول الإسلامية بالانتباه إلى مقاصد الشريعة ومراعاتها عندما تقوم بعقد الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، ومنها الانضمام لمنظمة التجارة العالمية، واتباع سياسة حرية التجارة، بأن تمتنع الدول الإسلامية عن قبول تلك الاتفاقيات والمعاهدات والسياسات التي لا تساهم في تحقيق مصلحتها العليا، أو يترتب عليها مفسدة عامة، أو تؤول إلى مفسدة وظلم.

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1) إبراهيم، نعمة الله نجيب، **النظرية الاقتصادية الجزئية**، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 2003م.

2) الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، طبعة عام 1402هـ 1982م.

3) أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

4) أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 2001م.

5) أحمد، عبد الرحمن يسري، **الاقتصاد الدولي**، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

6) احميدان، زياد محمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ2008م.

7) إرشيد، محمود عبد الكريم، **النشاط الاقتصادي وأثر القيم والأخلاق فيه**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2008م.

8) الأزهري، منظور أحمد، **ترشيد الاستهلاك الفردي في الاقتصاد الإسلامي**، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1422هـ 2002م.

9) أبو إسماعيل، أحمد، **أصول الاقتصاد**، دار النهضة العربية، مصر، القاهرة، طبعة عام 1963م.

10) الأشقر، عمر سليمان، وآخرون، **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، عام 2001م.

11) الأصفهاني، محمد بن علي، **تاريخ دولة آل سلجوق**، مطبعة الموسوعات، مصر، القاهرة، طبعة عام 1900م.

12) أطفيش، محمد يوسف أطفيش، **شرح النيل وشفاء العليل**، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

13) آكلي، جاردنر، **الاقتصاد الكلي النظرية والسياسات**، ترجمة عطية مهدي سليمان، طباعة الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، طبعة عام 1980م.

14) الألباني، محمد ناصر الدين، **السلسلة الصحيحة**، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

15) الآمدي، سيف الدين، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1404هـ.

16) الأندلسي، يحيى بن عمر، **أحكام السوق**، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، طبعة عام 1975م.

17) ابن أوانج، محمد صبري، **الخصخصة**، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2000م.

18) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، **المنتقى شرح الموطأ**، طباعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1333هـ.

19) البار، محمد علي، **الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير**، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1406هـ 1986م.

20) البار، محمد علي، **الخمر بين الطب والفقه**، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة.

21) الباز، محمد علي، **المخدرات الخطر الداهم**، دار القلم، بيروت، لبنان، طبعة عام 1988م.

22) الببلاوي، حازم، **نظرية التجارة الدولية**، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1968م.

23) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1422هـ.

24) البدني، يوسف آدم، **مقاصد الشريعة في العقود عقد الإجارة المنتهية بالتمليك نموذجاً**، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي حول الخدمات المصرفية والتمويل الإسلامي، 15-16 يونيو، 2010م.

25) بدوي، أحمد زكي، **معجم المصطلحات الاقتصادية**، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، طبعة عام 1984م.

26) ابن بركة، أبو محمد عبد الله بن محمد البهلوي العماني، **الجامع**، مطبوعات دار الفتح، عمان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

27) برهاني، منوبة، **الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م.

28) بريمة، محمد الحسن، **ورشة تقويم مادة مقاصد الشريعة الإسلامية**، معهد إسلام المعرفة، حنتوب، جمادى الآخر، عام 1423هـ.

29) بسيوني، سعيد أبو الفتوح، **الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية**، دار الوفاء للطباعة، المنصورة، مصر، طبعة عام 1988م.

30) البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، طباعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، عام 1397هـ 1977م.

31) البهوتي، منصور بن يونس، **شرح منتهى الإرادات**، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

32) البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع على متن الإقناع**، تحقيق هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1402هـ.

33) البورنو، محمد صدقي، **الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1404هـ 1983م.

34) البوصيري، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام 1403هـ.

35) البوطي، محمد سعيد رمضان، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الرابعة، 1426هـ.

36) البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 2003م.

37) البيهقي، أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1424هـ 2003م.

38) البيهقي، أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، تحقيق علي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، والدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، 1423هـ 2003م.

39) الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، طبعة عام 1998م.

40) التنبكي، أحمد بابا السوداني، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

41) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الحسبة في الإسلام**، مطبعة المؤيد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1318هـ.

42) جابر، طارق، **السياسة التجارية الخارجية في النظام الاقتصادي الإسلامي دراسة مقارنة**، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1433هـ 2012م.

43) جامع، أحمد، **النظرية الاقتصادية، التحليل الاقتصادي الجزئي**، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1984م.

44) جحا، فريد، **أبو حامد الغزالي**، دار طلاس، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، عام 1986م.

45) الجرجاني، علي بن محمد، **معجم التعريفات**، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

46) الجميلي، حامد درع عبد الرحمن، **الإمام الغزالي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1426هـ 2005م.

47) جواد، أحمد، **الخنزير بين ميزان الشرع وميزان العلم**، دار السلام، مصر، القاهرة، طبعة عام 1987م.

48) ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، طباعة دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

49) الجوعاني، محمد نجيب، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 2005م، 1426هـ.

50) الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، **غياث الأمم**، تحقيق عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، قطر، طبعة عام 1400هـ.

51) حاجي، جعفر عباس، **المذهب الاقتصادي في الإسلام دراسة مذهبية فلسفية مقارنة للرأسمالية والاشتراكية والإسلام**، طباعة دار الألفين، الكويت، وبيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ 1987م.

52) الحافظ، ثناء محمد إحسان، **التبادل الاقتصادي وضبطه بمقاصد الشريعة**، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م.

53) الحاكم، محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ 1990م.

54) ابن حبان، محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ 1993م.

55) ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، دار الجيل، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

56) حسن، حسن إبراهيم، **تاريخ الإسلام**، دار الجبل، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، عام 2001م.

57) حسين، حسين سليمان، **دور السوق في تخصيص الموارد في النظام الاقتصادي الإسلامي**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، إربد، عام 1996م.

58) الحصكفي، محمد بن علي، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، مطبعة الواعظ، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

59) حمزة، سعد، **علم الاقتصاد**، دار المعارف، مصر، القاهرة، طبعة عام 1967م.

60) الحوراني، ياسر عبد الكريم، **الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي**، دار مجدلاوي، الأردن عمان، الطبعة الأولى، 1423هـ 2003م.

61) الخادمي، نور الدين مختار، **أبحاث في مقاصد الشريعة**، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ 2008م.

62) الخادمي، نور الدين، **الاجتهاد المقاصدي**، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1426هـ 2005م.

63) الخرشي، محمد بن عبد الله، **شرح الخرشي على مختصر خليل**، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، عام 2002م.

64) الخطيب الشربيني، محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ 1994م.

65) الخطيب، عبد الكريم، **السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة**، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

66) ابن الخطيب، محمد بن عبد الله، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1397هـ.

67) الخطيب، هشام إبراهيم، **الوجيز في الطب النبوي**، دار الأرقم، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، عام 1985م.

68) خلاف، حسن، **التجديد في الاقتصاد المصري الحديث**، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، مصر، طبعة عام 1962م.

69) خلاف، خلاف عبد الجابر، **القيود الجمركية وتطور التجارة الخارجية للدول الآخذة في النمو**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

70) خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة، الأزهر، مصر، ومكتبة دار القلم، الطبعة الثامنة، دون ذكر تاريخ الطبعة.

71) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق علي عبد الواحد، لجنة البيان العربي، الطبعة الأولى، عام 1957م.

72) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1971م.

73) الخولي، البهي، **الثروة في ظل الإسلام**، دار النصر للطباعة، مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، عام 1971م.

74) الدارقطني، علي بن عمر، **سنن الدارقطني**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ 2004م.

75) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، **سنن الدارمي**، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ 2000م.

76) الداهري، عبد الوهاب، **السياسة الزراعية، اقتصاديات الإصلاح الزراعي**، مطبعة العاني، بغداد، العراق، الطبعة الثانية، عام 1976.

77) أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، طباعة المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

78) الدخيل، خالد بن إبراهيم، **مقدمة في النظرية الاقتصادية الجزئية المفاهيم الأساسية في التحليل الاقتصادي الجزئي**، طباعة المؤلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1420هـ 2000م.

79) الدردير، أحمد، **الشرح الصغير**، دار المعارف، مصر، القاهرة، طبعة عام 1982م.

80) الدسوقي، محمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، عام 2002م.

81) الدقر، محمد نزار، **روائع الطب الإسلامي**، دار المعاجم، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، عام 1997م.

82) الدمشقي، محمد بن عبد الرحمن، **رحمة الأمة في اختلاف الأئمة**، مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، عام 1867م.

83) دنيا، شوقي، **النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي**، مكتبة الخريجين، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1404هـ 1984م.

84) دنيا، شوقي، **دور الأخلاق في التبادل التجاري**، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، العدد 271، ديسمبر 2003م.

85) الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

86) الرازي، محمد بن عمر، **التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، دون ذكر تاريخ الطبعة.

87) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، **فتح العزيز بشرح الوجيز لأبي حامد الغزالي**، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

88) الرماني، زيد بن محمد، **المفاهيم الاستهلاكية في ضوء القرآن والسنة النبوية**، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، رمضان، 1415هـ، العدد 153.

89) الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة عام 1993م.

90) الريان، أحمد علي طه، **المخدرات بين الطب والفقه**، دار الاعتصام، الرياض، السعودية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

91) الريسوني، أحمد، **الفكر المقاصدي**، منشورات دار الزمن، المغرب، عام 1999م.

92) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الرابعة، 1416هـ 1995م.

93) الزامل، يوسف بن عبد الله، ابن جيلالي، بوعلام، **النظرية الاقتصادية الإسلامية اتجاه تحليلي**، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1996م.

94) الزحيلي، محمد، **مرجع العلوم الإسلامية، تعريفها، تاريخها، أئمتها، علمائها، مصادرها، كتبها**، دار المعرفة، ودار الصباح، دمشق، سوريا، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

95) الزحيلي، وهبة، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، دار الفكر، دمشق، سوريا، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

96) الزرقا، محمد أنس، **صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية، ونظرية سلوك المستهلك**، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 1396هـ 1976م.

97) الزرقا، محمد أنس، **نظم التوزيع الإسلامية**، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المجلد الثاني، العدد الأول، 1404م.

98) الزرقاء، محمد أنس، **القيم والمعايير الإسلامية في تقييم المشروعات**، مجلة المسلم المعاصر، العدد 31، 1402هـ.

99) الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، عام 2002م.

100) أبو زعرور، محمد سعيد، **العولمة**، دار البيارق، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، عام 1418هـ 1998م.

101) الزمخشري، محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، عام 1407هـ.

102) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، الطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، طبعة عام 1315هـ.

103) الزين، سميح عاطف، **خطوط عريضة في الاقتصاد**، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، طبعة عام 1983م.

104) السالمي، أبو محمد، عبد الله بن حميد بن سلوم، **شرح مسند الإمام الربيع بين حبيب**، مكتبة الاستقامة، عمان، مسقط، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

105) سانو، قطب مصطفى، **التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة**، بحث منشور في مجلة تفكر، المجلد 3 العدد 1 عام 1422هـ 2001م.

106) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار هجر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1413هـ.

107) السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد، **الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام**، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 1426هـ 2005م.

108) السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد، **شبكات الأمان والضمان الاجتماعي في الإسلام دراسة تقديرية**، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، المجلد 23، العدد 1، عام 2010م 1431هـ.

109) السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد، **عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام دراسة مقارنة**، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون، العدد 14، 1421هـ 2001م.

110) السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد، **الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، مطبعة حلاوة، الأردن، إربد، الطبعة الأولى، 1433هـ 2013م.

111) السرخسي، محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، دار المعرفة، بيروت، ولجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

112) السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط**، مطبعة السعادة، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1324هـ.

113) السريتي، محمد أحمد، **النظرية الاقتصادية المتقدمة (جزئية وكلية)**، دار رؤية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2011م.

114) أبو السعود، محمود، **خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي**، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية سنة 1388هـ 1968م.

115) السعيدات، إسماعيل محمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي**، دار النفائس، الأردن عمان، الطبعة الأولى، 1432هـ 2011م.

116) سلامة، عابدين أحمد، **الحاجات الأساسية وتوفيرها في الدولة الإسلامية**، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد 1 العدد 2 صفحات 43-71، عام 1404هـ 1984م.

117) السماك، محمد زاهر، **دراسات في الموارد الاقتصادية**، دار الأمل للنشر، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1997م.

118) سميث، آدم، **ثروة الأمم** ترجمة حسني زينة، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، عام 2007م.

119) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م.

120) شابرا، محمد عمر، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، مجلة المسلم المعاصر، العدد 15، عام 1978.

121) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الاعتصام**، ضبط أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1411هـ 1991م.

122)الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار الحديث، القاهرة، مصر، طبعة عام 1427هـ 2006م.

123)الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1980م.

124)شافعي، محمد زكي، **مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، عام 1970م.

125)شاكر، محمود، **اقتصاديات العالم الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1404هـ 1984م.

126)الشربيني، محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام 2004م.

127)الشربيني، محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، القاهرة، طبعة عام 1958م.

128)الشناوي، إسماعيل أحمد، والفيل، أسامة أحمد، **النظرية الاقتصادية الجزئية**، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 2009م.

129)الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1356هـ 1937م.

130)الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار**، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1413هـ 1993م.

131)شيحة، مصطفى رشدي، **علم الاقتصاد من خلال التحليل الجزئي**، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1999م.

132)شيحة، مصطفى رشدي، **علم الاقتصاد من خلال التحليل الجزئي**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1999م.

133)صقر، محمد أحمد، **الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات**، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1400هـ، 1980م.

134)الصنعاني، محمد بن إسماعيل، **سبل السلام**، دار الحديث، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

135)الصوص، نداء محمد، **الاقتصاد الجزئي**، مكتبة المجمع العربي، ودار أجنادين، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، عام 2007م.

136)ضميرية، أحمد حسن، **نظرات طبية في محرمات إسلامية**، دار الفكر، دمشق، سورية، طبعة عام 1995م.

137)طاقة، محمد، وآخرون، **أساسيات علم الاقتصاد الجزئي والكلي**، مكتبة الجامعة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ودار إثراء، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2008م.

138)الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الأوسط**، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

139)الطحاوي، إبراهيم، **الاقتصاد الإسلامي مذهباً ونظاماً**، منشورات مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، مصر، 1390هـ.

140)عابد، عبد العزيز، **دراسات في الاقتصاد الإسلامي**، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1405هـ 1985م.

141) ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية ابن عابدين**، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، عام 2000م.

142) عابدين، عدنان، **معجم المصطلحات المحاسبية والمالية**، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة عام 1981م.

143) ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1420هـ 1999م.

144) العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة**، طباعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1412هـ 1991م.

145) العاني، عمر عبد العزيز، **العلاقات الاقتصادية الدولية في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه، مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، عام 1418هـ 1997م.

146) العبادي، عبد السلام داود، **الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها دراسة مقارنة**، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1395هـ 1975م.

147) عبد الرحمن، رمضان حافظ، **البيوع الضارة**، دار السلام، مصر، الطبعة الثانية، عام 2006م.

148) ابن عبد السلام، العز، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

149) عبد العظيم، حمدي، **التعامل في أسواق العملات الدولية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، عام 1417هـ 1996م.

150) عبد الغني، عبد الله، **المشكلة الاقتصادية ونظرية الأجور والأسعار في الإسلام**، طباعة المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1984.

151) العبد الله، مصطفى، **الاقتصاد السياسي**، منشورات جامعة دمشق، عام 1995- 1996م.

152) عبدو، محمد، **الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، عام 2009م.

153) أبو عبيد، القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1395هـ 1975م.

154) أبو عبيد، القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1986م.

155) العتر، محمد كمال، **مبادئ الاقتصاد**، دار المعارف، مصر، القاهرة، طبعة عام 1970م.

156) عجمية، محمد عبد العزيز، **الموارد الاقتصادية**، دار الجامعات العربية، مصر، الإسكندرية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

157) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1957م.

158) عزيز، محمد، وأبو سنينة، محمد عبد الجليل، **مبادئ الاقتصاد**، دار الكتب الوطنية، بنغازي، الطبعة الأولى، عام 2002م.

159) العسال، أحمد، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1984م.

160) العشماوي، ياقوت، **الخطوط الكبرى النظام الاقتصادي في الإسلام**، مطبعة الأزهر، مصر، القاهرة، طبعة عام 1959م.

161) عطية، جمال الدين، **سمنار نحو فلسفة إسلامية للعلوم**، كلية الشريعة، جامعة قطر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.

162) عطية، جمال الدين، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ودار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1422هـ 2001م.

163) عفر، محمد عبد المنعم، **الاقتصاد الإسلامي الاقتصاد الجزئي**، دار البيان العربي، جدة، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1405هـ 1985م.

164) عفر، محمد عبد المنعم، **التنمية والتخطيط في الإسلام**، دار البيان العربي، جدة، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1405هـ 1985م.

165) عفر، محمد عبد المنعم، **السياسات الاقتصادية في الإسلام**، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، مصر، طبعة عام 1980م.

166) عفر، محمد عبد المنعم، **المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي**، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية، معهد البحوث العلمية وإحياء التراق الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1411هـ 1991م.

167) عفر، محمد عبد المنعم، **النظام الاقتصادي الإسلامي**، دار المجمع العلمي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1399هـ.

168) عفر، محمد عبد المنعم، ومحمد، يوسف كمال، **أصول الاقتصاد الإسلامي، التعمير والكسب وعدالة التوزيع**، دار البيان العربي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1406هـ 1986م.

169) عفر، محمد عبد المنعم، مصطفى، أحمد فريد، **التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي**، طباعة مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1999م.

170) عقل، نادية حسن محمد، **نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية**، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1432هـ 2011م.

171) عكاز، فكري أحمد، **الخمر في الفقه الإسلامي**، طباعة شركة المختار الإسلامي، الطبعة الأولى، عام 1977م.

172) العلواني، طه جابر، **مقاصد الشريعة**، بحث منشور في مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد التاسع والعاشر، عام 1421هـ 2000م.

173) العلي، صالح حميد، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، دار اليمامة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، عام 2006م.

174) علي، عبد الرحمن آدم، **الإمام الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع وأهلها**، مكتبة الرشد، الرياض، وشركة الرياض، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ 1998م.

175) أبو علي، محمد سلطان، وخير الدين، هناء، **الأسعار وتخصيص الموارد**، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، طبعة عام 1972م.

176) علي، مراد محمد، **المستهلكون في الإسلام**، الاتحاد التعاوني الاستهلاكي المركزي، إدارة التدريب، سلسلة الثقافة التعاونية، العدد الرابع، يوليو، 1985م.

177) عليش، محمد، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، دار صادر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

178) عمر، حسين، **موسوعة المصطلحات الاقتصادية**، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، القاهرة، طبعة عام 1966م.

179) عميرة، محمد سعد، **الآثار الإيجابية للحد من استهلاك واستيراد السلع الكمالية على عملية التنمية الاقتصادية**، مقال منشور في صحيفة الرأي الأردنية، بتاريخ 1982/8/1م.

180) عميرة، محمد سعد، **كيفية الحد من استيراد واستهلاك السلع الكمالية في الأردن**، بحث منشور في مجلة الأفق العربي، العدد الثالث، أيار، 1983م، المركز الأردني للدراسات والمعلومات، الأردن، عمان.

181) عنان، محمد بن عبد الله، **دولة الإسلام في الأندلس**، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1417هـ.

182) عناية، غازي، **الأصول العامة للاقتصاد الإسلامي**، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ 1991م.

183) عودة، جاسر، **فقه المقاصد إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها**، طباعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثالثة، 1429هـ 2008م.

184) العوضي، رفعت، **الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر نظرية التوزيع**، كلية التجارة، جامعة الأزهر، طبعة عام 1974م.

185) العيادي، أحمد صبحي، **الأمن الغذائي في الإسلام**، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1419هـ 1999م.

186) غانم، حسين، **الاقتصاد الإسلامي**، دار الوفاء، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1411هـ 1991م.

187) الغزالي، محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، طباعة دار المعرفة، بيروت لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

188) الغزالي، محمد بن محمد، **الأربعين في أصول الدين**، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1988م.

189) الغزالي، محمد بن محمد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ 2004م.

190) الغزالي، محمد بن محمد، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1409هـ 1988م.

191)الغزالي، محمد بن محمد، **جواهر القرآن**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1992م.

192)الغزالي، محمد بن محمد، **سر العالَمَيْنِ وكشف ما في الدارين**، تحقيق محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ 2003م.

193)الغزالي، محمد بن محمد، **سراج الطالبين على منهاج العابدين**، تحقيق إحسان محمد دحلان الجمفسي، سوبايا، إندونيسيا، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

194)الغزالي، محمد بن محمد، **شفاء الغليل**، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، عام 1971م.

195)الغزالي، محمد بن محمد، **فضائل الإمام من رسائل حجة الإسلام**، ترجمة نور الدين آل علي، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، طبعة عام 1972م.

196)الغزالي، محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 2008م.

197)الغزالي، محمد بن محمد، **مشكاة الأنوار في توحيد الجبار**، تحقيق سميح دغيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1994م.

198)الغزالي، محمد بن محمد، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام 1975م.

199)الغزالي، محمد بن محمد، **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، مطبعة الجابي، قبرص، الطبعة الأولى، 1407هـ 1987م.

200)الغزالي، محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، 1419هـ 1998م.

201)الغزالي، محمد بن محمد، **المنقذ من الضلال**، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، القاهرة، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

202)الغزالي، محمد بن محمد، **ميزان العمل**، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1964م.

203)الغزالي، محمد بن محمد، **الوسيط في المذهب الشافعي**، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، عام 1417هـ.

204)ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة عام 1399هـ 1979م.

205)الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، عام 1993م.

206)الفتلاوي، كمال علاوي، والزبيدي حسن لطيف، **مبادئ علم الاقتصاد**، دار صفاء للنشر، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2009م 1430هـ.

207)أبو الفتوح، نجاح عبد العليم، **الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية**، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، إربد، الطبعة الأولى، 1432هـ 2011م.

208)فرج، حمدي أمين، **التدخين بين الطب والدين**، مدينة نصر، مصر، المكتبة القيمة للطباعة والنشر، طبعة عام 1987م.

209)الفنجري، محمد شوقي، **الإسلام والتنمية الاقتصادية**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1981م.

210)الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، 1426هـ 2005م.

211) الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

212) الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1994م.

213) قاسم، يوسف، **التعامل التجاري في ميزان الشريعة**، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، طبعة عام 1979م.

214) القحطاني، مسفر بن علي، **أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008م.

215) قحف، منذر، **الاقتصاد الإسلامي دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي**، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، 1399هـ 1979م.

216) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني في فقه الإمام أحمد**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، الطبعة الثالثة، 1417هـ 1997م.

217) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة عام 1972م.

218) القرافي، أحمد بن إدريس، **الفروق**، دار السلام، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

219) القرضاوي، يوسف، **الحلال والحرام**، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة عشر، 1400هـ 1980م.

220) القرضاوي، يوسف، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، مكتبة وهبة، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م.

221) القرضاوي، يوسف، **فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة والعشرون، عام 1427هـ 2006م.

222) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، **الكافي في فقه أهل المدينة**، محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1400هـ 1980م.

223) القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1423هـ 2003م.

224) قطب، سيد، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة التاسعة، عام 1403هـ 1983م.

225) قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة.

226) قلعجي، محمد رواس، **مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية**، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1991م.

227) قلعجي، محمد رواس، وآخرون، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1405هـ.

228) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، دون ذكر تاريخ الطبعة.

229) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2000م.

230) الكبيسي، أحمد عواد، **الحاجات الاقتصادية في المذهب الاقتصادي الإسلامي**، مطبعة العاني، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، 1987م.

231) الكبيسي، حمدان، **أسواق بغداد**، دار الحرية للطباعة، نشر وزارة ثقافة بغداد، طبعة عام 1979م.

232)الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.

233)ليفتوبتش، ريتشارد، **نظام الأسعار وتخصيص الموارد**، ترجمة عبد التواب اليماني، وعبد الحفيظ محمود الزليطني، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، الطبعة الثانية، 1989م.

234)ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

235)مالك، مالك بن أنس الأصبحي، **المدونة الكبرى**، دار صادر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

236)مالك، مالك بن أنس الأصبحي، **موطأ الإمام مالك**، باب ما جاء في أكل اللحم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طبعة عام 1406هـ 1985م.

237)الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، **أدب الدنيا والدين**، تحقيق مصطفى السقا، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1955م.

238)المجذوب، محمد، **محاضرات في القانون الدولي العام**، مكتبة مكاوي، بيروت، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

239)المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، مصر، القاهرة، دون تاريخ.

240)مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

241)مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، عام 1972م.

242) مجموعة من الاقتصاديين، إعداد وتعريب عادل عبد المهدي، وحسن الهموندي، **الموسوعة الاقتصادية**، دار ابن خلدون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1980م.

243) المحجوب، رفعت، **الاقتصاد السياسي**، طباعة دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، طبعة عام1979م.

244) محمد، يوسف كمال، **فقه الاقتصاد الإسلامي**، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، دون ذكر تاريخ الطبعة.

245) المراغي، عبد الله مصطفى، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، طباعة شركة محمد أمين وشركاه، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1394هـ 1974م.

246) مرطان، سعيد سعد، **مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1406هـ 1986م.

247) مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

248) المصري، رفيق يونس، **إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد**، طباعة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب في البنك الإسلامي للتنمية، سلسلة محاضرات العلماء الفائزين بجائزة البنك، رقم 14، الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م.

249) المصري، رفيق يونس، **أصول الاقتصاد الإسلامي**، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، عام 1993م.

250) المصري، رفيق يونس، **الغزالي اقتصادياً**، دار القلم دمشق، سورية، الطبعة الأولى، عام 2007م.

251) المصري، عبد السميع، **التجارة في الإسلام**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، عام 1986م.

252) المعتزلي، ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، طبعة عام 1385هـ.

253) معصر، عبد الله بن محمد، **السلوك الاستهلاكي في الإسلام**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م.

254) المعماري، عبد الغفور حسن، **نظرية وتجارب التخطيط الاقتصادي**، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، العراق، طبعة عام 1993م.

255) ابن مفلح، أبو عبد الله محمد، **الفروع**، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، عام 1404هـ، 1984م.

256) مقديش، محمود، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، تحقيق علي الزواري، ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1988م.

257) المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ 1994م.

258) المناوي، عبد الرؤوف، **التيسير بشرح الجامع الصغير**، طباعة المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

259) المناوي، محمد عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ودار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1410هـ.

260) المنذري، عبد العظيم، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، كتاب التوبة والزهد والترغيب في التوبة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ.

261) منصور، أحمد إبراهيم، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، سلسلة أطروحات الدكتوراه، رقم (66)، الطبعة الأولى، 2007م.

262) المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، **الإمام أبو حامد الغزالي في ذكر مرور تسعمائة سنة على وفاته**، الدار البيضاء، المغرب، طبعة عام 1988م.

263) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار الحديث، القاهرة، مصر، طبعة عام 2003م.

264) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

265) منفخي، محمد فريز، **النظام الاقتصادي القرآني**، دار قتيبة، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى، عام 1983م 4103هـ.

266) الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، الكويت.

267) الموصلي، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار**، الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، القاهرة، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

268) نامق، صلاح الدين، **التجارة الدولية**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، عام 1959م.

269) النبهان، محمد فاروق، **الخصائص الحضارية للفكر الاقتصادي الإسلامي**، بحث منشور بمجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي، الإمارات العربية المتحدة، العدد 179، 1416هـ 1996م.

270) النجار، أحمد، **المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي**، دار الفكر، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، عام 1394هـ 1974م.

271) النجار، عبد الحميد، **تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية في معالجة القضايا المعاصرة للأمة**، الندوة العالمية لمقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ماليزيا، 8-10 آب، 2006م.

272) النجار، عبد الهادي، **الإسلام والاقتصاد**، عالم المعرفة، الكويت، عام 1403هـ 1983م.

273) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م.

274) النسائي، أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 2001م.

275) النصر، محمد محمود، شامية، عبد الله محمد، **مبادئ الاقتصاد الجزئي**، دار الأمل، الأردن، إربد، طبعة عام 1426هـ 2005م، دون ذكر رقم الطبعة.

276) النعيم، عبد الله محمد الأمين، **اتجاهات النظر في التأسيس المقاصدي للعلوم الاجتماعية**، بحث منشور في كتاب مقاصد الشريعة، نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، طباعة دار الفكر، دمشق، سوريا، ومعهد إسلام المعرفة وجامعة الجزيرة، الطبعة الأولى، 1430هـ 2009م.

277) النووي، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 2001م.

278) النووي، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

279) النووي، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

280) هاشم، إسماعيل محمد، **المدخل إلى أساسيات الاقتصاد التحليلي**، دار النهضة، بيروت، لبنان، طبعة عام 1966م.

281) ابن الهمام، الكمال بن الهمام، **شرح فتح القدير**، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، الطبعة الأولى، 1316هـ.

282) الهيتي، عبد الستار، **رسالة الاقتصاد للإمام النورسي، دراسة تحليلية من وجهة نظر الفكر الاقتصادي الإسلامي**، الحلقة الثانية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 199، عام 1418هـ 1997م، دبي.

283) هيكل، عبد العزيز فهمي، **مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، طبعة عام 1983م.

284) هيكل، عبد العزيز فهمي، **موسوعة المصطلحات الاقتصادية**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1986م.

285) الوادي، محمود حسين، وآخرون، **الاقتصاد الإسلامي**، دار المسيرة، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م.

286) الوادي، محمود حسين، وآخرون، **الاقتصاد الإسلامي**، دار المسيرة، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م.

287) الوادي، محمود، وآخرون، **الأساس في علم الاقتصاد**، دار اليازوري، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، عام 2007م.

288) الودعان، وليد بن فهد، **الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي**، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1430هـ 2009م.

289) الوليدي، أبو الفضل بن أبو راشد، **الحلال والحرام**، تحقيق عبد الرحمن العمراني، طباعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، طبعة عام 1410هـ 1990م.

290) الوليلي، إبراهيم، **من رواد الاقتصاد الإسلامي – أبو حامد الغزالي**، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 94، رمضان، 1409هـ.

291) اليوبي، محمد سعيد، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1418هـ 1998م.

292) يوسف، يوسف إبراهيم، **النفقات العامة في الإسلام**، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، طبعة عام 1980م.

293) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، **الخراج** المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1392هـ.

ABSTRACT

Al-Hagery, Majid bin Hilal bin Hamdan, "Economic "*Makasidi*" Thought by Imam Alghazali and Alshatiby And its Impact on the Economic Activities", PhD thesis, Department of Economics and Islamic banks, Yarmouk University, Jordan, Irbid, 2014, Under the supervision of Prof. Dr. Abdul Jabbar Hamad Obaid Al-sabhany.

The study aimed to show economic "Makasidi" ideas presented by Imam Alghazali and Alshatiby, in addition to show the impact of these ideas in controlling and directing the aspects of economic activity in the consumption, production, allocation and exchange.

To achieve this goal, the study consisted of five chapters, which included an introductory chapter, that focuses on the imam Alghazali and Alshatiby, while the first chapter includes a study of Economic "Makasidi" Thought by Imam Alghazali and Alshatibyand its impact on direct consumption.

The second chapter included the study of Economic "Makasidi" Thought by Imam Alghazali and Alshatibyand its impact in directing the production, in addition to the third chapter which included the study of Economic "Makasidi" Thought by Imam Alghazali and Alshatiby and its impact in guiding the distribution, and the forth chapter was entitled: Economic "Makasidi" Thought by Imam Alghazali and Alshatiby and its impact in guiding the exchange.

The problem of the study has represented in the need to tackle Economic "Makasidi" Thought by Imam Alghazali and Alshatiby and its impact in the aspects of economic activity. The study depended on the descriptive analytical method by standing on the Economic "Makasidi" Thought by Imam Alghazali and Alshatiby, in addition to their analysis and to show their impact on the aspects of economic activity.

The study ended up with that the two Imams; Al-Ghazali and Shatibi had presented a lot Economic "Makasidi" ideas, that have a clear effect in

controlling and guiding the aspects of the economic activity, among these ideas are the following:

1- The legal needs that are controlled with the regulation of the Islamic Sharia, where this concept has a clear effect in controlling the consumption.

2- The concept of the Islamic priorities, (the necessities, then the widgets and finally the improvements), this order has also a clear impact in controlling the consumption, production and exchange within the Islamic communities.

3- The moderation, which is represented by selecting the moderate amount without extravagance or wastefulness, where this idea has a clear effect in controlling the consumption inside the Islamic communities.

4- To take care of the implications on the different activities, as this idea has a great effect in controlling the consumption , in addition to controlling production and exchange under the condition for this purpose to be legal.

5- To take care of the public interest , (the social interest), as for this idea to have an effect in controlling the production as to be according to the social interest , as this idea has also an impact in controlling the economic exchange .

6- To take care of the bound of adequacy, and the balance, as for these ideas to have an important role in the allocation of the income and the wealth.

Key words: Economic "Makasidi" Thought,Alghazali , Alshatiby , the economic activity, consumption, production, allocation, exchange.